பகவத்கீதை பன்முக குரல்கள்



ஆர். பட்டாபிராமன்

பகவத்கீதை பன்முக குரல்கள்

ஆர். பட்டாபிராமன்

pattabieight@gmail.com **தமிழாக்கம் -** *மின்னூல்*

வெளியீடு : FreeTamilEbooks.com

பதிவிறக்கம் செய்ய -

http://FreeTamilEbooks.com/ebooks/GITA_MULTIPLE_ECHOES

மின்னூலாக்கம் - லெனின் குருசாமி - guruleninn@gmail.com

This Book was produced using LaTeX + Pandoc

பொருளடக்கம்

முன்னுரை

பகவத்கீதை நம் நாட்டின் விடுதலை இயக்கத் தலைவர்கள் மத்தியில் செல்வாக்குடன் இருந்த மிக முக்கியமான நூல். கடந்த ஒரு நூற்றாண்டு கால வெளியில் சமுகத்தில், அரசியலில், இயக்கங்களில் மக்கள் மத்தியில் செல்வாக்குடன் செயல்பட்டவர்கள், அதிகாரத்தில் உயர்பொறுப்புகளை வகித்தவர்கள், முக்கிய ஆய்வாளர் என பலராலும் பகவத்கீதை குறித்து ஏராளம் எழுதப்பட்டுள்ளன. அவர்களது எழுத்துக்களில் காணப்படும் கீதை குறித்த விளக்கங்கள் ஒப்பீட்டு முறையில் சில ஆய்வாளர்களால் பேசப்பட்டுள்ளன. தமிழில் அம்முயற்சி பெரிதாக இல்லை. அவரவர் எழுதும்போது மேற்குறித்த தலைவர்கள், சீர்திருத்தவாதிகள், ஆய்வாளர்கள் கோடிட்டு காட்டப்பட்டுள்ளனர்.

இங்கு தரப்படும் 21 கட்டுரைகள் தனித்தனியாக ஒவ்வோருவர் கருத்துக்களையும் சிறிய அளவாவது பேசும் அளவிற்கு அமைக்கப்பட்டுள்ளன. முடிந்தவரை மூலநூல்களின் கருத்துக்கள் சிதையா வண்ணம் அவர்களின் கீதை குறித்த பார்வை இக்கட்டுரைகளில் பதிவிடப்பட்டுள்ளன. இருபது நிமிடம் ஒதுக்கும் எந்த வாசகரும் ஒரு கட்டுரையை படித்துவிடக்கூடும்.

அனைத்து கட்டுரைகளையும் படிக்க முடிந்த வாசகர்கள் கீதை பன்முக குரல்களுக்கு இடமளிக்கிறது- பல்வேறு முரண்களை கொண்டிருக்கிறது என்பதை உணரமுடியும். ஒருவர் எழுப்பிய கேள்விக்கு மற்றவரிடம் பதில் கிடைப்பதை வாசகர் அவதானிக்க முடியும். இக்கட்டுரைகளில் ஒரு ஒற்றுமையை நாம் கண்டறியலாம். அவரவர் தங்கள் வாழ்நாள் முழுதும் போராட்டங்களின் ஊடே எதை கண்டடைந்தார்களோ, எதற்காக நின்றார்களோ, எதன் பொருட்டு அடையாளப்படுத்தப்படுகிறார்களோ அந்த பார்வை நோக்கி கீதை விளக்கத்தை நகர்த்தி அவர்கள் அழைத்துச் செல்கிறார்கள் என்பதை நாம் பார்க்க இயலும்.

பங்கிம்சந்திரர், விவேகானந்தர், திலகர், காந்திஜி, லாலாஜி, அரவிந்தர், பாரதியார், ராஜாஜி, டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன், வினோபாஜி, பீமராவ் அம்பேத்கார், இந்துத்துவவாதிகள் என கருதப்படும் சாவர்க்கர்- கோல்வால்கர்- பால்ராஜ் மதோக், மார்க்சியர்கள் என அறியப்படும் அறிஞர் கோசாம்பி, தாமோதரன்,

டாங்கே, சர்தேசாய், திலிப் போஸ், ராமகிருஷ்ணா, பகுத்தறிவாதிகளான வீரமணி, இடமருகு ஆகியோரின் நூல்களுடன் இஸ்லாமிய அறிஞர் பாகிஸ்தானுக்காக நின்ற கான் துரானி, இன்று கார்ப்பரேட்கள் மத்தியில் செல்வாக்குடன் இந்திய புராணங்களை கொண்டு செல்கின்ற இளம் தேவ்தத் பட்டநாயக், இந்தியாவில் சர்ச்சைகளை எழுப்பிவரும் வெண்டிடோனிகர் சிந்தனைகளும் இக்கட்டுரைகளில் கொணரப்பட்டுள்ளன. தேவ்தத் கட்டுரையை முதலில் வைத்ததற்கு காரணம் பகவத்கீதை குறித்து அறிமுகம் கிடைக்கும் என்பதை தவிர வேறொன்றுமில்லை.

கீதையை மதநூல் பக்தி நூல் என்ற அளவில் மட்டுமே அறிந்த வாசகர்களுக்கு இக்கட்டுரைகள் கீதை மத தத்துவ நூலா அரசியல் நூலா என்கிற கேள்விகளை எழுப்ப வாய்ப்பு இருக்கிறது. வாசகர்கள் தங்கள் பயிற்சி அனுபவம் சூழல் பின்னணிக்கேற்ப தங்களுக்கு பொருத்தமென நினைக்கக்கூடிய கட்டுரையைத் தொடர்ந்து அதன் மூல ஆசிரியர் கருத்துக்களை நோக்கி பயணிக்க ஆர்வம் காட்டும்போது இத்தொகுப்பை மேலும் வளப்படுத்த இயலும்.

ஆர். பட்டாபிராமன்
6-4-17

ஆசிரியர் பற்றி

- ஆசிரியர் : ஆர்.பட்டாபிராமன்
- இணையதளம் : *http://www.pattabiwrites.in/*
- மின்னஞ்சல் : *pattabieight@gmail.com*

1. தேவ்தத் பட்நாயக்கின் எனது கீதை

குருஷேத்திர யுத்த களத்தில் அர்ஜூனனிடம் கிருஷ்ணன் உபதேசமாக என்ன சொல்லிக்கொண்டிருந்தார் என்பதை திருதிராஷ்டிரனுக்கு சஞ்சயன் எடுத்து சொல்வதாக கீதை அமையப்பெற்றுள்ளது. அர்ஜூனின் தொடர் கேள்விகள் அதை உரையாடலாக்குகிறது, சம்வாத் Sam Vadd என்கிற விவாதம் உணமையை கண்டறிய உதவுகிறது.

கீதை நேர்கோட்டில் வரிசையாக கருத்துக்களை அடுக்கி சொல்லும் முறையில் அமையவில்லை. கருத்துக்கள் இங்கும் அங்குமாக பல்வேறு ஸ்லோகங்கள்-பாடல்களில் விரவி கிடக்கிறது. கீதை 18 அத்தியாயங்களை கொண்டுள்ளது. இதற்கு விளக்கம் தரும் வகையில் அத்தியாயம் 5ல் பாடல் 13 அமைந்துள்ளதாக தேவ்தத் சொல்கிறார். மனித உடல் நவதுவாரபுரா என (nava dvare pure dehi- body of nine openings) இரண்டு கண்கள், காதுகள், மூக்கு துவாரங்கள் என்ற ஆறுடன் வாய், குதம் , குறி என்கிற 9யைக் கொண்டுள்ளது. இருவருக்கு எனில் இது 18 ஆகிறது. எனவே 18 அத்தியாயங்கள். கீதையில் 700 பாடல்கள் உள்ளன.

கீதைக்கு முன்பும் கீதைகள் இருந்தன. வியாத கீதா (Viyadha Gita- Butchers Songs) பற்றி மகாபாரதம் பேசுகிறது. ஆறாவது பீஷ்ம பர்வத்தில் பகவத் கீதை குறிப்பிடப்படுவதாக தத் தெரிவிக்கிறார். பரத்தையர் பாடல் (பிங்கள கீதா), புரோகிதர் பாடல் (சம்பக கீதா) விவசாயிகள் பாடல் (மன்தி கீதா) , துறவியர் பாடல் (ஹரிதா கீதா) மற்றும் அன்னகீதை என பல இருந்துள்ளன. பகவத்கீதைதான் இதில் வாழ்வாங்கு வாழ்ந்துவருகிறது. கீதை Anusthup என்கிற சமஸ்கிருத மீட்டர் வகைப்பட்டது என்கின்றனர். பொதுவாக ஒவ்வொரு பாடலும் 4 வரிகள் 8 சிலபில்ஸ் எனும் அசைகளை கொண்டவை என்கிறார் தத். 18 அத்தியாயங்களில் இடம்பெற்றுள்ள 700 பாடல்களில் கிருஷ்ண உரையாக 574 பாடல்களும், அர்ஜுனனின் சந்தேகங்கள் 84, திருத்ராஷ்ட்ரன் கேள்வி 1, சஞ்சயன் பதிலாக 41 என கட்டப்பட்டுள்ளன.

வேத மரபு 4000 ஆண்டுகளுக்கு முந்தியது எனில், உபநிடதம் 3000 ஆண்டுகளுக்கு முந்தியது, புராணங்களுக்கு 2000 ஆண்டுகள் பழமைத்தன்மை, பக்தி

இயக்கங்கள் 1000 ஆண்டுகளை தொடும் என வரலாற்றுக்காலம் குறிக்கப்படுகிறது. எழுத்துமுறை அசோகரின் பிராமிய கல்வெட்டுமுறை துவங்கி 2000 ஆண்டுகளாக வளர்ந்திருக்கலாம் என கீதைஆய்வில் தத் தெரிவிக்கிறார். மனிதர்கள் சமுகமாக தங்கள் மொழி கூட்டத்தை உருவாக்கி வளர்த்து வருகின்றனர். கீதை ஆய்வுகளில் வேத, உபநிடத, புராண, பக்தி இலக்கிய, மேற்கித்திய கீழைத்தேய ஆய்வுகள், தேசத்தலைவர்கள் ஆய்வுகள் என பல்வேறு சிந்தனைகளின் தாக்கம் தவிர்க்கமுடியாத ஒன்றேயாகும்.

சந்திரகுப்தர் ஜைனமதத்தை கொண்டாடினால், அவர் பேரன் அசோகர் புத்தம் கொண்டாடினார் என்கிறார் தத். வேத சடங்கு என்பது யக்ஞும் எனும் பரிமாற்றம் அடிப்படையில் நடந்தது. சமூக மாற்றங்களில் பிராமணர்கள் வேதவிளக்க ஆசிரியர்களாக தங்களை உயர்த்திக் கொண்டனர், இதை தேவ்தாத் பட்நாயக் 'நூலகரே பேரசிரியராக மாறிய கதை' என்கிறார் (Librarian became professor). வியாசர் எனில் compile செய்பவர் – தொகுப்பவர் என பொருள். பல வியாசர்கள் இருந்திருக்கலாம் என்கிறார் பட்நாயக். கட்டுரையை நாம் வியாசம் என அழைப்பதுண்டு. இதிகாசம் (stories from the past) iti - என்கிற வேர்ச்சொல் as things are என்ற பொருள்படுகிறது. இதை ஏற்றவர் அஸ்திகாஸ் (ஆஸ்திகர்கள்) எனவும் ஏற்காதவர்கள் நாஸ்திகாஸ் (நாத்திகர்கள்) எனவும் அழைக்கப்பட்டதாக பட்நாயக் எனது கீதை ஆய்வு செல்கிறது.

இஸ்லாம் வருகைக்கு பின்னர்தான் கீதை விழிப்புணர்வு அதிகரித்தது என தேவதத் பட்நாயக் தனது ஆய்வு முடிவை வைக்கிறார். மலபார் பகுதியில் 7ஆம் நூற்றாண்டில் மசூதி கட்டப்பட்டது. அப்பகுதியிலிருந்துதான் சங்கரர் புறப்பட்டார். உருவமற்ற இறைவன், ஒரே புனித புத்தகம், குரான் சட்டங்கள் என்கிற புதிய மதநெறி ஒன்றை இங்குள்ளவர் அறிகின்றனர். இந்துமதாச்சாரியர்கள் எனப்பட்டோர்களின் பாஷ்யங்கள்- கீதா விளக்கங்கள் எழத்துவங்கின. கேரளா சங்கரர், தமிழக ராமானுஜர், கர்நாடக மத்வாச்சாரியார் என விளக்கங்கள் பெருகின. மடங்கள் என்ற வகையில் இந்துமத நிறுவனங்கள் கட்டப்படுகின்றன.

இன்று 3000க்கும் மேற்பட்டு 50 மொழிகளில் கீதை குறித்து எழுதப்பட்டுள்ளதாக பட்நாயக் தெரிவிக்கிறார். திரும்ப சொல்தல் என்ற

வகைப்பட்டு மராத்தியில் ஞானேஸ்வரர் மற்றும் துக்காராம், ஒரியாவில் பலராமதாஸ், அஸ்ஸாமில் கோவிந்தமிஷ்ரா, மலையாளத்தில் பணிக்கர், தெலுங்கில் பேட திருமலாச்சாரியார் வருகின்றனர். அடுத்து அய்ரோப்பியர்களின் ஆர்வத்தால் ஆங்கில மொழியில் கீதை மொழிமாற்றம் பெறுகிறது. எட்வின் ஆர்னால்ட் பங்களிப்பை காந்தி வியந்து சொல்வார். தேசத் தலைவர்கள் சிந்தனையாளர்கள் வரிசையில் அரவிந்தர், திலகர் காந்தியை தத் குறிப்பிடுகிறார். பங்கிம் சட்டர்ஜி விவேகானந்தர், திலகர், அரவிந்தர், லஜ்பதிராய், காந்தி, வினோபாவே, ராஜாஜி, டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன், பாரதியார், அம்பேத்கார், நாத்திக பார்வையில் ஜோசப் இடமுருகு, கி.வீரமணி, மார்க்சிய பார்வையில் கோசாம்பி, தேவிபிரசாத், சர்தேசாய்-திலிப், தாமோதரன், ஜி ராமகிருஷ்ணா போன்றோர் தங்களது பார்வையை சிறிய அளவிலும், பேரளவிலும் வெளிப்படுத்தியுள்ளனர்..

வாழ்வு எனபது அனாதி- துவக்கமற்றது. அனந்தா முடிவற்றது. இருப்பிற்கு எல்லையில்லை. ஞானவான்கள் இருப்பன பற்றியோ, இறந்தவற்றிற்கோ துக்கப்படுவதில்லை. மாறிக்கொண்டேயிருக்கும் உலகை பாராட்டிக் கொள்வதாக வாழ்வு நகர்கிறது என கீதை பேசுகிறது என்கிறார் தத். வாழ்வு எனில் பசியுண்டு. பசித்தால் புசிக்கவேண்டும். புசிக்க வன்முறை வழியாகிறது. வன்முறை எனில் எதிர்விளைவுகள் இருக்கும். உடல்ரீதியாக, உளவியல்ரீதியாக வன்முறை நிகழ்ந்துகொண்டேயிருக்கிறது. இயற்கையின் இயல்பாக வன்முறை இருக்கிறது என கீதை பேசுவதாக பலர் பொருள் தருகின்றனர் என்கிறார் தத். ஆன்மாவிற்கு மட்டும்தான் வன்முறை தேவைப்படவில்லை. ஏனெனில் அதற்கு பசியில்லை எனவும் கீதை சமனப்படுத்துவதாக (பாலன்ஸ்) தெரிகிறது.

கர்மா(செயல்) என்பது விளைவும் எதிர்விளைவுமானது. காரணமும் விளைவுமது. அறியாதவர்கள் அனைத்திற்கும் தங்களை காரணமாக கற்பித்துக் கொள்கிறார்கள். உயர்ந்த செயல்- மோசமான செயல் என்பதெல்லாம் இல்லை. *Good Action may have bad results and bad action may even bring good results* என கீதை பொருள் தருவதாக பட்நாயக் எடுத்துரைக்கிறார். செயல்படவேண்டும் அவ்வளவுதான். எதிர்வினைகளுக்காக செயல்படவேண்டாம் என்கிறது கீதை. எதிர்பார்ப்பில்லாமல் செயல்படுதல்- பலனை பாராது செயல்படுதல் குறித்து அத்தியாயம் 2ன் பாடல் 27 பேசுகிறது. பட்நாயக் விவேகானந்தர் போலவே இதற்கு அழுத்தம் தருகிறார்.

யக்ஞம் எனப்படும் யாகத்தில் சொல்லப்படும் ஸ்வாகா This of mine I give you என்பதும் ததாஸ்து so be it என்பதும் ஒருவகை பரிமாற்றமே என தத் விளக்குகிறார். மற்றவர்களுக்கு உணவளிப்பது தர்மம் எனில், எதையும் எதிர்பார்க்காமல் செய்வது நிஷ்காம்ய கர்மமாகும். வேதகாலத்தில் வழிபாடு என்கிற யக்ஞம், புராண காலத்தில் யாகமாக மாறிவிடுகிறது என்கிறார்.

யுத்தம் என்கிற கர்மபிஜா (விதை) முன்பே ஊன்றப்பட்டுவிட்டது. எனவே கர்மபலன் என்கிற அழிவு வந்தே தீரும் என்கிறது கீதை. அர்ஜூனா நீ எனது கருவி அவ்வளவே என்கிறது. சாங்க்யா என்பதற்கு அளவிடுதல் என்கிற பொருளுண்டு. கோடாரி (பரசு) துண்டு துண்டாக வெட்ட உதவுகிறது. யோகாவிற்கு பாஷா அதாவது கட்டுவது என பொருளுண்டு. யாகம் என்பது வெளிப்பயணமெனில், யோகம் என்பது உள்முகப்பயணம் என்கிறார் தத். எனவே தான் கிருஷ்ணன் மனதை கட்டுப்படுத்த பழகு என்கிறார். யோகா என்பது அகம் என்பதிலிருந்து ஆன்மா நோக்கிய நகர்வு. யோகி சம்பாவம் உடையவர். அனைத்து உயிர்களிலும் அவர்கள் இறையை காண்பர். யோகி துறவியைவிட சிறந்தவர். ஞானம் பற்றி அத்துடன் நின்று போவதல்ல யோகம். அது ஞானத்துடன் செயல்படுவதாகும் என்கிற விளக்கம் கீதையில் நாம் பெறுவதாக தத் கூறுகிறார்.

தேவர்கள் யக்ஞம் விழைபவர்கள். தபஸ் (தவம்) அல்ல. அசுரர் தபஸ்விகள்- யக்ஞம் செய்வதில்லை.. வேதகாலத்தில் தேவர் அசுரர் என்பதெல்லாம் விண் இருப்புகள். புராணகாலத்தில்தான் அவர்கள் எதிரிகளாக்கப்பட்டனர் என்கிறார் தத். யக்ஞம் புரிதலற்ற செயல். தபஸ் செயலற்ற புரிதல். யோகம் என்பது புரிதலுடன் கூடிய செயல். இரண்டின் பரஸ்பர தாக்கமது. யோகம் மூலம் மேம்படுத்திக்கொள் என்கிறது கீதை.

ரிக் வேதத்தில் ka என்கிற சொல் கடவுளை குறித்தது. What, when, where, why, how என்பவற்றை தருவித்த சொல் அது. ஆரம்பத்தில் brahmana என்பதற்கு மொழி என்ற பொருளுண்டு. மனதின் பிரிவு என்ற அர்த்தமும் அதற்கு உண்டு. Brah- expansion, manas- mind. மனம் விரிவடைய அனைத்தும் தெய்வீகமாகும் என்கிறது கீதை. பின்னால் பிராம்மணர் என்பது சாதி அடையாளமாக மருவியது. மற்றவரை பொறுத்து உனக்கு அடையாளம் அமையவேண்டாம் என்றது கீதை. விரிவடைந்த மனதிற்கு மற்றவரின்

வரையறைகளை உணர்ந்து தகவமைத்துக்கொள்ளும் பக்குவம் வாய்க்கும்.

கீதைக்கு முந்திய சமூகத்தில் கடவுள் கருத்துருதான். கீதைக்கு பிந்திய சமூகத்தில் கடவுள் நடமாடும் உருவங்களானது என தன ஆய்வை நகர்த்துகிறார் பட்நாயக். கீதையின் 7வது அத்தியாயத்தில் கடவுள் மைய நிலைக்கு வருவதாக தத் விளக்குகிறார். அனைத்தும் நானே அங்கு பேசப்படுகிறது. வடிவற்றதும்-பலவடிவங்களாக இருப்பதும் உணர்த்தப்படுகிறது.

நமது திறமைகள் குணங்களை பொறுத்து அமைகின்றன. தமஸ் சிந்திப்பதையே தடுத்துவிடுகிறது. ரஜசோ பிறரை நம்புவதில்லை. சத்வம் உயர்ந்த குணமாக ஏற்றப்படுகிறது. ஞானம், தலைமை, நிர்வாகம், பணிந்து உழைத்தல் என அத்தியாயம் 18ன் பாடல்கள் மூலம் தத் குண அம்சங்களை விளக்குகிறார். அனைவரும் இவ்வகை குணதாக்குதல்களுக்கு உள்ளாகிறோம். எந்நிலையிலும் வேறுபாட்டை காட்டாமல் பலனை எதிர்நோக்காது செயல்புரிய கீதை வற்புறுத்துகிறது என்கிறார் பட்நாயக்.

(குறிப்பு: தேவ்தத் பட்நாயக் ஒரியாக்காரர். 1970ல் பிறந்தவர். தற்போது 50 வயது கூட எட்டாதவர். ஆனால் அவரின் படைப்புகள் இந்தியாவில் புகழ்வாய்ந்தவையாக கருதப்படுகின்றன. அவர் மிதாலஜி எனப்படும் புராணங்களை குறித்து எழுதிவருபவர். நிர்வாக இயலில் ஆலோசகராக இருப்பவர். அடிப்படையில் டாக்டர்.)

2. பங்கிம் சந்திர சட்டர்ஜியின் கீதை

பங்கிம் சந்திர சட்டர்ஜி (1838-94) கல்வியும் செல்வ வளமும் பெற்றிருந்த குடும்பம் சார்ந்தவர். வங்கமொழி இலக்கியத்தை இந்து பண்பாடு என்பதற்கான பெருமித மீட்பிற்கு பயன்படுத்தியவர். வந்தேமாதரம், ஆனந்தமடம் மூலம் நாட்டுப்பற்றை வளர்க்க முனைந்தவர். ஆனந்தமடம் சந்நியாசிகளின் கலகமாக கட்டப்பட்ட நாவல். இரண்டுமே மத நல்லிணக்கம் தொடர்பான முரண்களை உருவாக்கின. அவர் வங்க தர்ஷன் எனும் இதழை துவங்கி தொடர்ந்து நாவல்கள், கட்டுரைகள் எழுதிவந்தார்..

Religious Nationalism, Nationalism as religion என்ற பார்வை கொண்டவராக அவர் இருந்தார் என சில ஆய்வாளர்கள் கருத்து வெளியிட்டுள்ளனர். அவரை மூர்க்கமான முசல்மான் எதிர்ப்பாளர் என சித்தரிப்பது சரியல்ல என்ற கருத்தும் நிலவுகிறது. *British India Society* சார்ந்த ஜார்ஜ் தாம்சன் என்கிற சமுக சிந்தனையாளரால் பங்கிம் ஈர்க்கப்பட்டார். ஆரம்பத்தில் ஆங்கிலத்தில் எழுதி வந்தாலும் தனது கருத்துக்களை வலுவாக அதில் சொல்ல முடியவில்லை எனக் கருதி வங்கமொழியில் ஏராளம் எழுதியவர். ஆண் பெண் சமத்துவம் என்ற கருத்தில் அவர் உடன்படதவராக இருந்தார். *could a man bear child or could women fight as soldier* என்கிற கேள்வியை வைத்தவர் அவர். வங்கத்தின் நிலபிரபுக்கள் வங்கத்தின் உழைக்கும் இந்து- முஸ்லீம் விவசாயிகளுக்கு எதிரிகள் என்பதையும் அவர் சுட்டிக்காடியவராக இருந்தார். ஆனால் ஜமீன்தாரி ஒழிப்பை அவர் ஏற்கவில்லை.

அவரது கீதை குறித்த விளக்கங்கள் முழுமை பெறவில்லை. அவர் மறைந்தபின்னர் வெளியிடப்பட்டன. கீதையை எப்படி புரிந்து கொள்ளவேண்டும் என்பதை அவர் விளக்கினார். சமுகத்தில் தர்மமும் அறிவியலும் செல்வாக்கு செலுத்துகின்றன. இரண்டிலும் உண்மையில்லாமலில்லை. எந்த அளவு என்பதை புரிந்துகொள்வதுதான் அவசியமாகிறது அந்தந்த ஒழுங்கிற்கென தனியான நிருபண முறைகளும் உள்ளன. இந்திய தத்துவவாதிகள் உபமான சப்த முறைகளில் அறிவு சேகரம் செய்துவந்தனர். இந்தவகையில்தான் கீதை நிருபணமாகும் என்றார் அவர்.

அறிவியல் இராட்சதன் போல் நடந்துகொள்கிறது. நமது மரபார்ந்த விஷயங்களை தனது ஆய்வு என்பதின் மூலம் நிராகரிக்கிறது என பங்கிம்

எழுதினார். உடல் வளர்ச்சிக்கென காரணிகள் போல மன வளர்ச்சி காரணிகள் தேவை. உடல்மனம் இரண்டின் ஒத்திசைந்த வளர்ச்சிதான் சிறந்த மானுட வளர்ச்சி என்றார். உரிய வளர்ச்சி எனபதன் பொருள் ஒரே மாதிரியானதல்ல. அதனதன் தன்மை சார்ந்த வளர்ச்சி என்பதே ஆகும் என்றார். *Culturing of physical, mental, aesthetics, executive faculties* என்று அவர் விளக்குகிறார். பங்கிம் விளக்கத்தில் கர்மயோகத்தைவிட பக்தியோகம் முக்கியத்துவம் பெறுகிறது. கடவுள் மீதான விசுவாசம் என்பதை தாண்டி கீதை அதனை சமுக பண்பாக *(Social Atribute)* உயர்த்துவதாக பங்கிம் புரிந்து கொள்கிறார்.

அறிவும் செயலும் மனிதரின் ஸ்வதர்மா என்கிறார். இதை நால்வர்ண முறைகளில் விளக்குகிறார். இதை வம்சவழித் தன்மையாக அவர் எடுத்துக்கொள்ளவில்லை. தேர்ந்தெடுத்த சில பாடமுறைகளைத்தான் மேற்கு கல்வி புகட்டுகிறது. அறிவியலும் இலக்கியமும் அங்கு சேர்ந்து போகவில்லை என்கிறார். சடங்குத்தன காரியங்கள் அல்ல கீதை பேசும் நிஷ்காம்ய கர்மம் . ஸ்பாவ, இயற்கை செயல்கள் என்பதையும், ஸ்வதர்ம செயல்கள் குறித்தும் அவர் விளக்கம் தருகிறார். யுத்தகள வீரனின் ஸ்வதர்மம் எதிரி எனப்படுவனுக்கு காயம் ஏற்படுத்துவது. டாக்டரின் ஸ்வதர்மம் மருத்துவம் பார்ப்பது என அனைவரும் அறிந்த ஒன்றை மேற்கோள் காட்டுகிறார். சுயவேட்கையற்ற செயல் பக்தியாகிறது. அங்கு சுயமில்லை என்பார் பங்கிம். வெற்றியில் கொண்டாட்டமோ, தோல்வியில் துவளலோ இல்லாத செயலது என்கிறார்.

அவர் அகிம்சை – ஹிம்சை வழி பற்றியும் விளக்குகிறார். மனித நலனுக்கு தேவை எனப்படும், தர்மத்திற்கு விரோதமற்ற செயல்கள் என குறிப்பிட்டு அகிம்சைக்கு விலக்கு தவிர்க்க முடியாதது என்றும் விவரிக்கிறார். நமது தேசத்தை கொள்ளையடிக்கும் செயல்களை செய்தவர் என்ற பட்டியலில் செங்கிஸ்கான், தைமூர், கஜினி போன்றவர்களை சொல்லி அவர்கள் கொல்லப்படுவது தர்மம் ஆகும்.- அது வன்முறை ஆகாது என நியாயப்படுத்துகிறார். ஆக்ரமிப்பாளரை தடுப்பது என்பது அதர்மம் அல்ல, உயர்தர்மம் என்கிறார். தன் உயிரை தற்காத்துக் கொள்ளவேண்டிய நேரங்களில் பொய் என்பதும் உண்மைதான் என்கிறார் பங்கிம்.

சுயமுன்னேற்றத்திற்கும் நன்னடத்தைக்கும் கூட பக்தி அவசியம் என்ற கருத்து

அவரிடம் இருந்தது. இந்து பக்தி முறை கிறிஸ்துவ, இஸ்லாமிய முறையிலிருந்து மாறுபட்டது என்றும் அவர் பேசிவந்தார். *Only Hinduism could bring about a synthesis of natioanlism and love for all humanity. Only the love of religion can make a nation mighty and glorious"* என்ற கருத்தை வலுவாக முன்வைத்தவர் பங்கிம்.

கடவுளின் படைப்புகளை காப்பது தர்மம். தன்னையும் பிறரையும் சமபாவனை கொள்தல் கீதையின் தர்மம். தாய்நாட்டை காப்பதும் அவ்வாறு தர்மம்தான் என நீட்டிக்கிறார் பங்கிம். நாடு தர்மம் காக்கும் கருவி என்கிறார். அதற்கு ஏற்படும் தடைகளை தீங்குதனை அகற்றுதல் அவசியம். உலகளாவிய அன்பு என்பதுடன் தேசபக்தி முரண்படவில்லை என்றார். ஹெர்பெர்ட் ஸ்பென்சர் பேசுகின்ற *attribute less God* குணங்களை கடந்த கடவுள் என்பதை அவர் ஏற்கவில்லை. ஏற்றுக்கொண்டால் படைத்தல், காத்தல், அழித்தல் என்பதை நம்மால் விளக்கமுடியாமல் போகும் என்கிறார். வழிபாட்டுமுறையும் பலவகையானது. அவரவர் அறிதலைப் பொறுத்து அது அமைகிறது. உருவமற்ற வழிபாடும் கூட சரிதான். அனைத்திற்கும் மேலான வழிபாடு பிரம்மன் என்கிற மோனோதீயிசம் இறைகோட்பாட்டை வந்தடைகிறார். கீதைகாட்டும் தர்மவழியில் தேசபக்தியும், ஆக்ரமிப்பாளரை விரட்டுவதும் அவரால் கட்டப்படுகின்றன.

3. விவேகானந்தரின் கீதை சொல்லும் பாதை

சுவாமி விவேகானந்தர் ராமகிருஷ்ணா ஆலம்பஜார் மடத்தில் வங்கமொழியில் 1897லும், பின்னர் சான்பிரான்சிஸ்கோவில் 1900லும் பகவத் கீதை குறித்த வகுப்புகளையும் சொற்பொழிவுகளை ஆற்றியிருந்தார். அவை தொகுக்கப்பட்டு நூல்வடிவம் பெற்றன.

இந்தியா தனக்கேயான நன்னெறி அடிப்படை ஒன்றை (Ethical Foundation) கட்டியமைக்கவேண்டிய தேவையை விவேகானந்தர் போன்றவர்கள் உணர்ந்திருக்கவேண்டும். இதனை மனங்கொண்டு அவரது கீதை சிந்தனைகள் அமையப்பெற்றிருக்க வேண்டும். வேதம், உபநிடதங்களில் பல கூறப்பட்டிருந்தாலும் அவை வைதிக பிராம்மண மேலாதிக்கத்திற்கும், சாதிவழி சமுகத்திற்கும் நம்மை கொண்டுபோய் விட்டுவிட்டது என்ற கருத்து அவரிடம் இருந்தது. அதே போல் salvation என்கிற இரட்சிப்பு- முக்தி/ மோட்சம் என்பதெல்லாம் சில மேலாதிக்க மேல்தட்டிற்கு சொந்தமான விஷயமாக திரிக்கப்பட்டுவிட்டது எனவும் அவர் கருதினார். எனவே வெகுமக்களை கைதூக்கிவிடுதல் என்பதற்கான கருவியாக அவர் கீதையைப் பார்த்தார். அதற்குரிய வகையில் விளக்கங்களை தர முனைந்தார்.

நேரிடையாக காலனிய எதிர்ப்பு, பிராமண எதிர்ப்பு என்ற வகையில் அல்லாது வெகுமக்கள் முன்னேற்றம் என்கிற வகையில் அவரது தேசியம் முன்வைக்கப்படுவதாக பேராசிரியர் நாகப்ப கெளடா கருதுகின்றார். நர நாராயணா- தரித்திர நாராயணா என்ற அடிப்படையில் சடங்குகளிலிருந்து விடுபட்டு மூல உண்மை நோக்கி என்கிற வகையில் அவர் தனது உரையாடலை நகர்த்துகிறார். கீதை வழியே இந்தியா அமைத்துக்கொள்ளும் எதிக்ஸ் நன்னெறி உலகிற்கே வழிகாட்டும் என்பது விவேகானந்தர் கருத்தாக உள்ளது.

கீதை அத்தியாயம் 13ன் ஸ்லோகங்கள் (பாடல்கள்) 27, 28க்கு அழுத்தம் கொடுத்து விவேகானந்தர் பேசுகிறார். அனைத்து உயிர்களிலும் நீக்கமற இருப்பது இறைவன் என அறிதல்- அர்ஜுனனின் நிலையை வெகுமக்கள் நிலையாக உருவகப்படுத்தி (allegorical) அவர்களை உயர்த்துதல் என்ற பார்வை கொண்டு தனது விளக்கத்தை அவர்

தருகிறார். உயிர்களை வேறுபடுத்திப் பார்க்காத பார்வையை- சமமாக பாவிக்க வேண்டும் என்பதை அவர் கீதையிலிருந்து எடுத்துக்காட்டுகிறார். இதன் மூலம் வேத பாராயண புரோகிதர் வர்க்கம் தன்னை திருத்திக் கொள்ளவேண்டும் என இடித்துரைக்கும் முறையில் அவர் தனது கீதை உரையை தருகிறார்.

Philosophy of egalitarianism சமத்துவ தத்துவம் என்கிற கட்டுமானத்தை அவர் செய்வதாக கெளடா கருதுகிறார். கீதையின் வரலாற்று ஆய்வுகளை பொறுத்தவரை அதன் சாரத்தை மட்டுமே விவேகானந்தர் எடுத்துக்கொள்கிறார். முக்கியம் அதன் வரலாறல்ல என்கிறார். புராணங்களில் வரலாற்று உணமை இல்லாமல் இருக்கலாம் என்பதை அவர் ஏற்றாலும் அவை உள்ளுறைந்து பேசும் உண்மையை கண்டறியவேண்டும் என்கிறார். வரலாற்றிற்கு அப்பாற்பட்டு உண்மை நிற்கிறது என்பது அவரது வாதம்.

நமது தத்துவங்களின் தன்மை தனித்த நபர் ஆளுமையை சார்ந்து நிற்கவில்லை. நமது முன்னோர்கள் தங்கள் பெயர்களை எழுதி வைத்து தங்கள் கருத்துக்களை வெளியிடவில்லை என்கிறார். வியாசர் என்பதுகூட பட்டம்தான் . புதிய புராணங்களை எழுதுபவர் யாவருக்கும் அது பொதுப்பெயராக இருந்திருக்கலாம் என்பதுதான் விவேகானந்தர் கருத்தாக உள்ளது. அதே போல் பல கிருஷ்ணர்கள் பேசப்படுவதையும் அவர் ஏற்கிறார். பல்வேறு கிருஷ்ணன்களும் ஒரே கிருஷ்ணனாக ஆக்கப்பட்டிருக்கலாம் என்கிறார். ஒருவரை சுற்றி பின்னர் வருபவர்கள் ஏராள கதைகளை புனைந்திருக்கலாம் என்பதையும் அவர் ஏற்கிறார். அதே நேரத்தில் தனது பார்வையில் கிருஷ்ணன் பரிசுத்தமானவன் என்றும் அவனிடம் எந்த ஒட்டடையும் தொங்கவில்லை . அவசியமான தருணங்களில் அனைத்தையும் பயன்படுத்த தெரிந்தவன் கிருஷ்ணன் . நமது வேதத்தில் மூட நம்பிக்கைகள், அறியாமைக்குரிய இடங்கள் இல்லாமலில்லை என்கிறார்.

குழந்தையைப்போல் அறியாமையில் ஒருவர் இருக்கிறார் என்பதாலேயே அவரை ஞானமிகுந்தவர் குறைத்து மதிப்பிட்டுவிடக்கூடாது என்கிறார். அவர்கள் மட்டத்திற்கு இறங்கி சென்று கைத்தூக்கிவிட வேண்டும் என தனது கீதை உரையில் பேசுகிறார். அந்த லட்சியம் நமதாகட்டும் என்கிறார். அவர் நிஷ்காம்ய கர்மா- பலனை இன்பத்தை எதிர்பார்த்து காரியமாற்றாமை குறித்து விளக்குகிறார்.

Bondage producing Nature of work என்பதை சொல்லி, ஏதோ ஒன்று கெட்டது என பட்டால் நாம் இன்னும் அதை சரியான வெளிச்சத்தில் புரிந்துகொள்ளவில்லை என பக்குவப்படவேண்டிய மனம் குறித்து விளக்குகிறார். நிஷ்காம கர்மத்தில் *emotionalism- sentimentalism* ஏது என கீதா உபதேசத்தை சுட்டிக்காட்டுகிறார். தனக்காக எதையும் செய்துகொள்ளாத மனநிலையது என்கிறார்.

மதம் சலுகை பெற்ற சிலருக்குரியது என அவரின் என நிஷ்காம கர்மம் பேசாது. மாறாக அவர்களின் ஏகபோகத்திலிருந்து அதனை விடுவிப்பது – மதத்தை ஜனநாயகப்படுத்துவது என்ற பார்வையில் அது அவரால் விளக்கப்படுகிறது. பிராம்மணர்கள் மனம்மாறி மதத்தை சாதாரண மக்களின் உயர்விற்கான ஒன்றாக பாவிக்க கற்கவேண்டும் என அவர் வற்புறுத்தி வந்தார். திலகர் கூட வலுவான திட மனது கொண்ட ஸ்திதபிரக்ஞன் வலுவற்ற வெகுமக்களை வழிநடத்திட வேண்டும் என்றார். விவேகானந்தர் அப்படிபட்ட சிறப்பு சலுகையை யாருக்கும் தருவதாக தெரியவில்லை. சமத்துவ சிந்தனையில் கீதையை விளக்கவே அவர் முற்படுகிறார். தரித்திர ஏழைகளை நாராயணன் ஆக்குவது என பேசுகிறார். வேதங்கள் மறந்து போன செய்யத்தவறிய சாதாரண மக்களின் மீட்சியை கிருஷ்ணன் கீதை மூலம் நிகழ்ச்சிநிரலுக்கு கொணர்ந்ததாக விவேகானந்தர் கருதுகிறார். அதனால்தான் கிருஷ்ணனை ஏழைகளின் கடவுள், பாவிகளின் கடவுள் என குறிப்பிடுகிறார்.

பிரபஞ்ச மானுடத்தின் சாரத்தை விவேகானந்தர் நிஷ்காம்ய கர்மத்தில் பார்க்கிறார். நால்வர்ணத்தாருக்கும் இது பொது என்கிறார். ஏழைகளுக்குதான் அதிகம் தேவை என்பதால் மேம்பட்டவர் என கருதுபவர்களின் பரிவு அவர்களை நோக்கியிருக்கவேண்டும் . அத்வைத வேதாந்தம் ரகசியமாக வைக்கப்பட்டது போதும் . ஏன் குகைக்கும் காட்டிற்கும் தனித்து போய் தெரிந்து கொள்ளவேண்டும் என வினவுகிறார். மக்களின் அன்றாட நடவடிக்கைகளுடன் அது தரையிறங்கி வரவேண்டும் . இதுதான் கீதையில் கிருஷ்ணன் உணர்த்துவது என தனது விளக்கமாக தருகிறார். கீதை எந்த வழிபாட்டுமுறையையும் விலக்கிடவில்லை. அனைத்து முறைகளையும் அங்கீகரிக்கிறது. நிஷ்காம்ய கர்மத்தில் மேலானது கீழானது என அடுக்குமுறை ஏதுமில்லை என்கிறார்.

திருடனைக்கூட தண்டிப்பதல்ல சிறந்த நடவடிக்கை. அவனை உணரவைத்து

திருந்த வைப்பதே சரியானது என கருதினார். அவரைப் பொறுத்தவரை மதம் என்பது வறட்டுக்கோட்பாடுகளின் கிடங்கல்ல. கடவுளின் உருவம்- எத்தனை தலைகள்- கைகள் என்பதில் சர்ச்சை சண்டை எதற்கு என்பார். Organised Religion கூட எதற்கு என பேசியவர்தான் விவேகானந்தர். உனக்கும் கடவுளுக்கும் ஆன உறவில் திரட்டப்பட்ட மதம் என்கிற மூன்றாம் தலையீடு எதற்கு என கேட்டவர் விவேகானந்தர். பலனை எதிர்பார்த்து பேசும் பூர்வமீமாம்சத்திற்கு எதிராகத்தான் கீதை வந்தது என்பது அவரது கருத்து. சுயமுனைப்பில்லாமல் செயல்படமுடியுமா என கேள்வி எழுப்பப்பட்டபோது அவர் புத்தரை காண்பிக்கிறார். புத்தர் கர்மயோகி என்கிறார்.

நிஷ்காம்ய கர்மம் என பேசும்போது குறிக்கோள் அற்றது என புரிந்துகொள்ளக்கூடாது . அது அனைவரின் நலனுக்கான செயல் என விளக்குகிறார். நெருப்பை சுற்றி புகை இருப்பது போல செயல் எனும்போது நல்லது கெட்டது கலந்தே வரும். பெருமளவு நன்மைக்குரிய செயலே ஆனாலும் சிறிய அளவாவது தீமை இருக்கவே செய்யும் என அகிம்சை- வன்முறை குறித்து அவர் விளக்கம் தருகிறார்.

கீதையின் வரலாற்று அம்சங்களை பார்க்கவேண்டியதில்லை என்பது அவரது கருத்து. வரலாற்று ஆராய்ச்சிக்கு அதில் தொடர்பில்லை என அவர் கருதினார். அவரது அழுத்தம் கீதையின் 2ஆம் அத்தியாய பாடல் க்லைப்யம் மாஸ்ம கம: என்கிற வாழ்வில் செயலற்று இருக்காதே என்பதாக உள்ளது. இடையிடாத உழைப்பின் நடுவில் உன்னதமான அமைதியையும், உன்னதமான அமைதியில்கூட இடைவிடாத உழைப்பையும் காண்பவன் யோகி என்கிற அத்தியாயம் 4ன் 18வது பாடலை அவர் எடுத்தாள்கிறார். உள்ளது இல்லாமல் போகாது, இல்லாதது ஒருபோதும் உள்ளதாகாது. இவ்வுலகு தொடக்கமும் முடிவும் இல்லாதது அறிவாய் என்கிற பொருள் தரும் பாடலையும் (அத்தியாயம் 2ன் 16, 18) அவர் சிறப்பித்து பேசுகிறார்.

எந்த உயிரும் பிறப்புக்கு முன்னரும் இறப்பிற்கு பின்னரும் நமது புலன்களால் அறியப்படுவதில்லை. இடையில் மட்டும் வெளிப்படுத்திக் கொள்கிறது. இதில் கவலைப்பட என்ன இருக்கிறது என்கிற 2.28 பாடலையும் அவர் பேசுகிறார். ஒருமைப்பட்ட மனமே வெல்லும், நிலைபெற்ற அறிவு, ஒரே நண்பன் - ஒரே

பகவன் உனக்கு நீயே என்கிற கருத்துடைய பாடல்களை அவர் சுட்டுகிறார். உங்கள் வழி சிறந்ததாக இருந்தாலும், மற்றவரது கொடியது என கருதினாலும் அதை அவ்வாறு சொல்லிட என்ன அதிகாரம் உமக்கு என்கிற பாடலையும் அவர் தனது உரையில் கொணர்கிறார். எதுவானாலும் அதனதன் விதிக்கு அது கீழ்படியட்டும். வெளியிலிருந்து அடக்கும் முயற்சியால் பலன் ஏது என கீதையின் பாடல் 3.33 பேசுவதாக விவேகானந்தர் தெரிவிக்கிறார்.

ஞானம்- பக்தி- யோக மார்க்கங்கள் தங்களுக்குள் பிணக்கு கொண்டிருந்தபோது அவற்றை இணக்கப்படுத்திட கீதை முயற்சிப்பதாக விவேகானந்தர் தெரிவிக்கிறார். மனிதர்களை பல்வேறு வகைகளில் உயர்த்த விரும்பும் முயற்சிகளாகவே நாம் கீதையை பைபிளை புத்தரை பார்க்கவேண்டும் என்றவர் விவேகானந்தர்.

4. திலகரின் கீதா ரகஸ்யம்

திலகர் மண்டலே சிறையில் அடைப்பட்டிருந்தபோது 1910 நவம்பர்- 1911 மார்ச் காலத்தில் 5 மாதங்களில் கீதையை எழுதி முடித்தார்.. இரண்டு பாகங்களாக 1300 பக்க வெளியீடாக வந்தது. ஆச்சார்யார்கள் கடின மொழியிலிருந்து மாறுபட்டு சுயமாக சொல்லவேண்டும் என்ற உந்துதல், உலகளாவிய அதன் இந்துமத சாரம் குறித்த அங்கீகாரம், நடைமுறை வாழ்விற்கும் நீடித்த நிலயான ஞானத்திற்குமான இடைவெளியை புரிந்துகொள்ளுதல் ஆகியவை காரணமாக அவர் எழுத துவங்கியதாக தெரிவிக்கிறார்.

நாடு எனில் அதற்கென தார்மீகநெறி சார்ந்த அடித்தளம் வேண்டும். அப்படி இருக்கும்போதுதான் அதன் சமூக அரசியல் சட்ட கட்டுமானங்கள் நிலைக்கும் என்றார் திலகர். கீதாவிற்கு முன்னர் கிட்டாத அந்த தார்மீக சாரத்தை கீதையில் காண்பதாக திலகர் கூறினார். மேற்குலகின் ஒழுக்க தார்மீக நெறிகள் நம்மைவிட மேலானதல்ல என்று நிறுவ அவர் விரும்பினார்.

கர்மயோக வழியில் கர்மயோகி ஸ்திதபிரக்ஞை தன்மை அடைதல் என்பதே கீதையின் குறிக்கோள் என்பார் திலகர். கர்மயோகி நிலையில்தான் தேசம் குறித்த உரையாடலையும் அவர் அமைக்கத் துவங்கினார். வெகுமக்கள் தன்மையாக பக்தியையும், உயர்குடி எலைட் தன்மையாக ஸ்திதபிரக்ஞன் விளக்கமும் அவரால் தரப்பட்டது. அறிவிற்கும் உலகளாவிய நடவடிக்கைகளுக்குமான தொடர்பை நிலைநிறுத்தும் கர்மயோகத்திற்கு துறவு எனும் சாங்கியம் தடையாகவுள்ளது என்றார் திலகர். உலகை துறந்து தன்னையும் துறத்தல் என்கிற வேதாந்தம் அவருக்கு ஏற்புடையதல்ல.

திலகரின் கீதா ரகஸ்யத்தில் மேற்கு சிந்தனையாளர்கள் ஆகஸ்ட் காம்டே, ஸ்டுவர்ட்மில், ஸ்பென்சர், ஹெகல், ஹாப்ஸ், காண்ட், நீட்சே, மார்லே, ஹில்கிரீன், வெபர், ஹ்யூம், சோபன்ஹார், தாம்சன் என பலரும் விவாதிக்கப்படுவதாக திலகரின் கீதாரகஸ்யம் ஆராய்ந்தவர்கள் தெரிவிக்கின்றனர். கிருஸ்துவ மிஷனரிகள் சிலரின் கீதா கருத்தை அவர் நிராகரித்ததாக ஆய்வாளர் கௌடா தெரிவிக்கிறார். யோகம் என்பதை பதஞ்சலியோகம் என்று விளக்குவதை அவர் ஏற்கவில்லை.

வேத உபநிடதங்கள் ஞான காண்டத்தை நிலைநிறுத்த சொல்லப்பட்டன. அதில் பல்வேறு முரண்பட்ட கருத்துக்களும் இருப்பதை திலகர் ஏற்கிறார். இதை பதரயனாச்சார்யார் (Badarayanacharya) பிரம்மசூத்திர வழி இணக்கப்படுத்த முயற்சித்தார். பின்னர் கீதை கர்ம ஞான காண்டத்தை இணக்கப்படுத்த முயன்றது. எனவேதான் மூன்றும் ப்ரஸ்தான த்ரயி (prasthaana trayi- Three Points of Departure) எனப்படுவதாக திலகர் குறிப்பிடுகிறார். சங்கருக்கு கீதை துறவின் ஞான மார்க்கமாகவும், ராமானுஜருக்கு பக்தி மார்க்கமாகவும், மத்வருக்கு பக்தி கர்ம மார்க்கமாகவும், ஞானேஸ்வருக்கு பதஞ்சலி யோகமாகவும் தெரிந்ததாக திலகர் விளக்குகிறார். இவர்கள் சில முன்முடிவுகளுடன் கீதையை அணுகியுள்ளதாக அவருக்கு விமர்சனமும் இருக்கிறது. இதனால்தான் கீதை இன்று பல்வேறு விளக்கங்கங்களை பெறுவதாகவும் அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

ஸ்தித பிரக்ஞன் ஞானத்தால் நிரம்பி, பக்தியுடன் கடமையாற்றும் செயல்வீரன் என்கிறார். அவரவர்க்கு ஏற்ப அர்த்தம் உருவாக்கும் pot of Jugglery செப்பிடு வித்தையல்ல கீதை என கோபப்படுகிறார். பல்வேறு விளக்கங்களுக்கு இடமளிக்கும் பிரதி- கீதையின் இயல்பே அப்படித்தான் என டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன், வினோபாவே கருதினர். மதத் தலைவர்கள் பக்க சார்புடன் கீதையை அணுகி விளக்கங்களை தந்துள்ளனர். ஆனால் மீமாம்சம் வழியில் நாம் உண்மையை தேடலாம் என்கிறார் திலகர். இந்தியாவில் நிலவிய பல்வேறு முரண்பட்ட தத்துவ போக்குகளை ஒருங்கிணைக்கும் முயற்சியை கீதையில் கிருஷ்ணன் செய்துள்ளார் என்பதை ஏற்கிறார் திலகர். தேசியவாதத்திற்கான உரையாடலாக கீதையை திலகர் பயன்படுத்தினார்.

மேற்கித்திய ஆய்வாளர்கள் 50க்கும் மேற்பட்டோரை தனது ஆய்வில் கொணர்ந்து திலகர் விவாதித்ததாக ஆய்வாளர் நாகப்ப கௌடா குறிப்பிடுகிறார். அவரின் அறிவுத்திறன் குறித்த வியப்பை அக்காலத்தில் வெளிப்படுத்தாதவர் இல்லை எனலாம். கீதா ரகஸ்யம் வந்த காலத்தில் அனைத்து தேசப்போராட்டக்காரர்களும் அதை படித்தனர்- கட்டாயம் படிக்க நினைத்தனர் என அறிகிறோம். அய்ரோப்பிய ஒழுக்க நன்னெறிகளைவிட கீதையின் நெறி மிக உயர்ந்தது என நிறுவ உழைத்தவர் திலகர். அரிஸ்டாட்டிலுக்கு முன்பே சரி- தவறு குறித்து கீதை பேசிவிட்டது என்கிறார். அதேபோல் கிறிஸ்துவம்

புத்தரிடமிருந்து பலவற்றை பெற்றதாக தெரிவிக்கிறார். பழைய- புதிய ஏற்பாடுகளின் பல கருத்துக்கள் வேத- புத்தமத சாயல்களை கொண்டிருப்பதாகவும் அவர் எழுதுகிறார். பொருளாயத அறிவியல் என் அறியப்படாத காலத்தில் எழுந்த நமது முன்னோர்களின் சிந்தனை ஆற்றலை அவர் வியந்து பேசுகிறார்.

இந்தியாவில் நுழைந்த காலனிய கல்விமுறைதான் நமது மேம்பட்ட சிந்தனையை மேற்கித்திய சிந்தனையைவிட தரமற்றது என்று ஆக்கிவிட்டது என கோபப்படுகிறார். ஸ்டூவர்ட்மில், பென்தாம் போன்றவர்களின் யுடிலிட்டியரேனிசம் பயன்பாட்டுவாதமுறை தர்மம், அதர்மம் பற்றியோ பாவ புண்ணியம் பற்றியோ பார்ப்பதில்லை என விமர்சிக்கிறார். அகிம்சை, உண்மை, மன்னிப்பு போன்றவையெல்லாம் இடம் பொருள் ஏவல் சார்ந்தவை – உலகளாவினதல்ல - அப்போதுள்ள சூழலுக்குரியவை என்கிறார். நேர்த்தியற்ற, மிக மோசமான சூழலில் தேசிய இயக்கம் அமைதிவழியில் மட்டுமே சென்று சாதிக்கமுடியாது . அனைத்து நேரமும் சண்டை என்பதோ மன்னிப்பு என்பதோ சரியாக இருக்காது என்றார் திலகர். அனைவருக்குமான நன்மை என்ற நன்னோக்கில் – பொது நன்மையில் (லோக் சம்கிரகா) தன்னலமற்ற செயல்பாடு என்ன என்பதை அவர் விளக்குகிறார். சரியான செயல் என்பது குறித்து பேசுகிறார்.

முற்றுமுழுதான அகிம்சை என்பது இருக்கமுடியாது. ஹிம்சை தேவைப்படும் தருணங்கள் இருக்கலாம்- அது வாழ்வின் பகுதி என்பார் திலகர். ஆனால் அது நியாயமான ஹிம்சையாக இருக்க வேண்டும். அநியாய ஹிம்சை என்பதை ஏற்கவேண்டாம் என்பார். இதில் அவர் பங்கிம் சந்திரர் கருத்திற்கு நெருக்கமாக வருகிறார். பிற உயிரை துன்புறுத்தாத நொடி வாழ்வில் இல்லை என்பது அவரது கருத்து. சுயபாதுகாப்பு, நீதியான யுத்தம் என்பதில் அகிம்சை உண்மை என்பதில்லாமல் போய்விடுகிறது என்கிறர திலகர் கருத்தை காந்தி தனது கீதா விளக்கத்தில் ஏற்கவில்லை. வில்லன்களிடமிருந்து தற்காத்துக் கொள்ளவேண்டிய நேரங்களில் அகிம்சா ப்ரமோ தர்மா என பேசிக்கொண்டிருக்க முடியாது என வாதாடுகிறார் திலகர். அப்பாவிகளை நாம் காக்கிறோம் என்பதால் அகிம்சையை கைவிட்டுவிட்டோம் என் பொருமத் தேவையில்லை . தவறு செய்பவர்களை கண்டித்து நியாயம் கேட்பது ஸ்திதபிரக்ஞன் கடமை . சுயநலமற்று பொது நன்மைக்கு செய்யப்படும் வன்முறை நன்னெறிக்கு உட்பட்டவைதான் என்பது

அவரது கீதை விளக்கமாகிறது.

கொலையாளியின் எதிர்பார்ப்பை அவர் கேலி செய்கிறார். தன்னை தடுக்காமல் முற்றும் துறந்த துறவியாக அடுத்தவன் இருக்க வேண்டும் என நினைப்பது எவ்வாறு நியாயமாகும் என வினவுகிறார். இந்த வாதங்கள் அனைத்தையும் அவர் கீதை என்பதிலிருந்து தேசப்போராட்டம் என்ற களத்திற்கு கடத்துகிறார். நமது சாஸ்திரங்கள் கொலையாளிக்கு பாவமன்னிப்பு போதிப்பவை அல்ல என கிருஸ்து சாரத்தை அவர் மறைமுகமாக விமர்சிக்கிறார்.

கர்மயோக ஸ்திதபிரக்ஞன் சந்நியாசி என்பவரிடமிருந்து வேறுபடுவதையும் அவர் கீதா ரகஸ்யத்தில் பேசுகிறார். அறிவு சேகரம், மன அமைதி, சுயம் அறிதல் விருப்பு வெறுப்பு அற்ற தன்மை போன்றவை இருவருக்கும் பொதுவானவை. பின்னரும் சந்நியாசி துறவை தொடர்வான். கர்மயோகி சாகும்வரை உலக நடவடிக்கைகளில் ஈடுபட்டுக்கொண்டேயிருப்பான் என்கிற மிக முக்கிய வேறுபாட்டை அவர் சுட்டிக் காட்டுகிறார். கர்மயோகி கடினமான பயிற்சியின் மூலம் வளர்கிறான். கிருதயுகம் என்ற ஒன்றை நமது முன்னோர்களின் பண்டைய இந்தியா பார்த்துள்ளது என்கிறார் திலகர். இதற்கு அவர் எத்தகைய ஆதாரங்களை தருகிறார்- விளக்கங்களை தருகிறார் என்பதை காண முடியவில்லை. காண்ட் போன்றவர்கள் இதை கற்பனை என கூறியது விஷமத்தனமானது என்பது திலகரின் விமர்சனம்.

ஸ்திதபிரக்ஞன் என்கிற மகத்தான மானுட ஆளுமை ஒன்றை அவர் இலட்சிய புருஷ லட்சணமாக முன்வைக்கிறார். சர்வ பூதாஹிதா- உலக நன்மைக்காரன் அவன் என்பார். பாவம், தகுதியான் செயல் என்பதற்கெல்லாம் அப்பாற்பட்டவன் அவன். அதே நேரத்தில் கலியுக காலம் ஸ்திதபிரக்ஞ நிலைக்கு பெரும் தடைகளை தரும் காலமாக இருக்கிறது எனவும் எதார்த்தம் பேசுகிறார். எனவே முற்று முழுதான ஸ்தித பிரக்ஞ நிலயை தேடிக்கொண்டிருக்க வேண்டாம். சில விதிவிலக்குகள் காலநிலைக்கேற்ப தேவைப்படும் என தளர்த்துகிறார்.

சுயத்தை கண்டறிதல் குறித்தும் அவர் பேசுகிறார். படைக்கப்பட்ட அனைத்திலும் என்னை காண்கிறேன் - நான் படைக்கப்பட்ட அனைத்திலும் இருக்கிறேன் என்ற நிலையை ஒருவரால் உடன் அடையமுடியாது. படிப்படியாக

குடும்பம், நண்பர்கள் வட்டம், கோத்ரம், சமூகம்- கிராமம், ஒரே மதத்தினர், ஒரே நாட்டினர் என அது விரிவடையவேண்டும் என நடைமுறை பயிற்சி குறித்து விழிப்படைய வைக்கிறார். அதே போல் நாடு எதுவும் ஒரே அடியில் *perfect state* ஆக மாற முடியாது . குடும்பம், மதம், கிராமம், நாடு குறித்த பெருமிதம் என்கிற படிநிலையில்தான் அது சாத்தியமாகும் என்பது அவரது கருத்து. எனவே ஸ்திதபிரக்ஞன் சில சமரசங்களை செய்துகொள்ளவேண்டிய நிலையுள்ளது. சில அனுசரனைகளை மேற்கொள்ளவேண்டியிருக்கும்.

நம்மை அடிமைப்படுத்தி வைத்திருக்கும் பிரிட்டிஷ் நாட்டிற்கு வன்முறை பற்றி நமக்கு உபதேசிக்கும் தகுதி கிடையாது என்பார் திலகர். அதற்கான நியாயத்தை அது இழந்துவிடுகிறது என்பார். திலகரின் தேசிய கண்ணோட்டம் உலகளாவிய அன்பு என்பதை நோக்கிய ஏணிப்படிவகையிலானது என்கிறார் நாகப்ப கௌடா. பக்தி என்பது வேறுபாடுகளையும் அசமத்துவத்துவத்தையும் அகற்றும் பெரும் *social leveler* என்கிற பார்வை திலகரிடம் இருந்தது. கீதையை துணைக்கு அழைத்துக்கொண்டு சாதாரண மக்களிடம் காணப்படும் பக்தியை ஞானம் குறைத்து மதிப்பிட்டுவிடக்கூடாது என்கிறார். பற்றற்ற செயல் என நாம் பேசுவது போலவே பக்தி என்பது சுயநலமற்ற பற்றற்ற அன்பு என்கிறார். நம்பிக்கை பக்தி என்பதில்லாமல் கர்மயோகமில்லை . அறிவியலால் விளக்க முடியவில்லை என்பதால் பக்தி- நம்பிக்கை- எமோஷன் என்பதெல்லாம் இல்லை என சொல்ல முடியாது என வாதம் செய்கிறார் திலகர். வழிபாட்டில் உயர்ந்த தாழ்ந்த முறைகள் ஏதுமில்லை என கீதை சொல்கிறது என்கிறார். துக்காராமின் பக்தியை மாதிரியாக கொள்ளமுடியும் என்கிறார்.

மனிதர்கள் ஒருபடித்தானவர்கள் அல்லர். மூளைத்திறனும் வெவ்வேறானவை. மாக்ஸ்முல்லர் சூத்திரர்கள் தங்களின் அறியாமையால்தான் வேத கல்விக்கு தகுதியற்றவர்களாக இருந்தனர் என சொல்வதை திலகர் ஏற்கவில்லை. மகாபாரதத்தில் பக்திமார்க்கம் வழியாக உயர்ந்த சூத்திரர்கள் பலர் பேசப்பட்டுள்ளனர் என்கிறார். இரட்சிப்புகளும் விமோச்சனங்களும் முதல் மூன்று வர்ணத்தாருக்கே- அதுவும் குறிப்பாக பிராம்மணர்களுக்கே என்பது சரியல்ல என்கிறார் திலகர். எந்த தட்டில் இருக்கிறார் என்பது முக்கியமல்ல. தன்னலமற்ற செயலுக்குரியவரா என்பதுதான் முக்கியம் என்கிறார்.

கீதையை மதத்தலைவர்கள் செக்டேரியன் விளக்கங்களுக்கு ஆட்படுத்திவிட்டனர். கர்ம மார்க்கத்திற்கு துணைபுரியும் ஞான மார்க்கம் என்பது வலியுறுத்தப்படவேண்டும் என்கிறார். ஸ்திதபிரக்ஞன் வெகுஜனங்களிடமிருந்து எழுந்து வரமுடியும் என்கிறார். ஸ்திதபிரக்ஞனை அரசியல் அமைப்பு சட்டங்களுக்கு மேலாக அவர் உயர்த்துவதை விடுதலை அடைந்த நாட்டால் ஏற்கமுடியுமா என்பது சந்தேகமே. இந்திய தேசியம் என அவர் செக்ட்களை கடந்து இந்துமதம் தனக்குள் ஒன்றாகி இந்துயிசம் நோக்கி நகர விழைகிறார்.

திலகரின் கீதை ஸ்தித பிரக்ஞன் என்பதிலும் நடைமுறை செயல்பாடு என்கிற கீதையின் அத்தியாயம் 2ன் 47 பாடலிலும் மையம் கொள்கிறது. அவரின் கீதா ரகஸ்யம் பல்வேறு மொழிகளில் மாற்றம் பெற்று பகத்சிங் உட்பட ஏராள இளைஞர்களை கவ்விப் பிடித்தது. அதன் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பு 1935ல் வந்ததாக அறிகிறோம்.

5. லாலாலஜ்பத்ராயின் கீதை செய்தி

லாலா லஜ்பத்ராய் அவர்கள் மாண்டலே சிறையில் இருந்தபோது அன்னிபெசண்ட் அவர்களின் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பான பகவத்கீதை அவர் வசம் இருந்தது. அதைக்கொண்டு கீதையின் செய்தி என்பதை அவர் சிறையில் 1907 செப்டம்பரில் எழுதினார். அக்கட்டுரை சரிசெய்யப்பட்டு பாபுரானந்த சட்டர்ஜி அவர்களால் 1908 மாடர்ன் ரிவ்யூ பத்திரிகையில் வெளியானது.

மகாபாரதத்தில் பல கீதைகள் சொல்லப்பட்டாலும் கீதை என்றால் பகவத்கீதை என்பதாகவே அறியப்படுகிறது. இந்துக்களுக்கு பல புனித நூல்கள் இருந்தாலும் அனைத்துவகை சம்பிரதாயங்கள் கொண்டோராலும் அதிகம் படிக்கப்பட்டது பகவத்கீதையே என சொல்லமுடியும். பிரம்மசாஜிகள், ஆர்யசமாஜிகள், வேதாந்திகள், சனாதனவாதிகள், ராமானுஜரை பின்பற்றுவோர், நானக், கபீர், வல்லபாச்சாரியார், என அனைவரும் மதிக்கத்தகுந்த நூலாகவும் கீதை உள்ளது என்கிறார் லாலாஜி.

அதுதான் ஆக உயர்ந்தது என்று ஏற்காவிட்டாலும் உயர்ந்த ஒன்று என பலராலும் கீதை ஏற்கப்பட்டுள்ளது. பல சாதுக்கள் கீதையை தவிர வேறு அறியாமலும் இருப்பதை பார்க்கமுடிகிறது. பொதுவாக கீதைப்பாடல்களின் அர்த்தம் என்னவென அறியாதவர்கூட அது சொல்வதென்ன என பொதுப்படையாக அறிந்திருக்கின்றனர். கையடக்கப் பிரதியாக நெஞ்சில் பலரும் அதை வைத்து அணைத்து செல்வதை பார்க்கமுடியும். இப்படி பலரையும் ஈர்க்கும் அதில் என்னதான் இருக்கிறது என்ற வினா எழுப்பி விடை தேடுகிறார் லாலாஜி.

வெளிப்பார்வைக்கும் வெளியிலிருந்து பார்ப்பவர்க்கும் இந்து மதம் பொருந்திப்போகாத முரண்பட்ட பல்வேறு பிரிவுகள், உட்பிரிவுகள் கிளைகளாக காட்சி தருகிறது. வேதங்கள் பலருக்கும் மூடப்பட்ட ஒன்றாக இருந்தபோது கீதை அனவருக்குமான திறப்பாக புத்திபூர்வ ஒன்றாக இருந்தது என்கிறார்.

அறிவிற்கும் உணர்விற்கும் அது இடம் தருகிறது. அவரவர் படிக்கமுடியும். அவரவர் விளக்கத்தையும் தரமுடியும் என்பதை அதன் பலமாக காட்டுகிறார்

லாலாஜி. ஆன்மீக பயிற்சியை பிரதிபலிக்கும் ஏராள வாய்ப்பை அது நல்கும். அது இறுக்கமானதாகவும் இலகுவானதாகவும் ஒருசேர தெரியும். நமது பார்வையை விரிவடைய செய்யும். புத்துணர்வை கூட்டும். புனிதப்படுத்தும் என்றும் கொண்டாடுகிறார் . ஆற்றலை அதிகரித்து ஆவலை ஆர்வத்தை தணிக்கும் சக்தி அதற்குண்டு என்கிறார். பலனை பற்றி எதிர்பாராது சரியான செயல் என்பதற்கு எப்போதும் புத்தி சொல்லும். மனதை சமநிலைப்படுத்தி, உடல் சரியாக செயல்பட்டு ஆன்மாவிற்கான தவிப்பாக இருக்கும் கீதை.

இந்திய சிந்தனைமுறையின் பல்வேறு கூறுகளை ஒருமுகப்படுத்தியது கீதை. *How to reconcile the apparent contradictions of life* என மனிதகுலத்தை தொந்திரவு செய்யும் கேள்விக்கு கீதை பதிலாக இருக்கிறது என்கிறார் லாலாஜி. நம்மை சுற்றி நாம் எதிர்கொள்ளும் அவலங்கள், குறுகிய பார்வை, இழிசெயல்கள், மன அழுக்குகள், மனித தன்மை இற்றுப்போன சூழல் என்பதால் நாம் இடிந்து போய்விடுகிறோம். கருணை நிறைந்த இதயமும் விரிந்த ஆன்மாவும் தேவைப்படுகிறது. அன்பு, அழகுணர்வு, சிறந்த பண்புகள், தேவதை தோற்றம் தேவையாகிறது.

பொருந்திப்போகாத சூழலின் வேதனையில் நாம் சுதந்திரமாக இருக்க முடியவில்லையோ என்ற எண்ணம் எழுகிறது. மனிதன் நொந்து போகிறான். இயற்கை கொண்டாட தந்திட்ட சுதந்திரமான சிந்தனை பட்டுப்போய்விட்டதா என கேள்வி எழுப்புகிறார் லாலாஜி. விடைக்காக புத்திமான்களிடம், நண்பர்களிடம், தலைவர்களிடம் செல்கிறோம். சிலர் கடவுளிடம் செல்கின்றனர். தங்களை ஒப்படைக்கின்றனர். கடவுளின் பாடலான கீதை சில பதில்களை தருவதாக லாலாஜி நம்புகிறார். உலகம் முழுமையாக இருந்தபோதிலும் வெளித்தெரியும் முரண்களை தீர்க்கவேண்டும்- செயலுக்கும் உணர்விற்கும் இணக்கப்படுத்தலை செய்யவேண்டிய பெரும் சுமையை தன்னுள் கீதை ஏற்றிக்கொள்வதாக லாலாஜி கூறுகிறார்.

குருவை கொல்வதா- உற்றாரை உடன் பிறந்தவர்களை கொல்வதா அர்ஜூனனுக்கு சந்தேகமெழுகிறது. சத்ரியக்கடமை எடுத்து சொல்லப்படுகிறது. தேசத்தில் நம்மை ஒடுக்குவோரை ஒடுக்குதல் தர்மம் என காட்டப்படுகிறது. அது தேசக்கடமையாகிறது என கீதைகாட்சியை பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்பு போராட்டத்திற்கு நகர்த்துகிறார் லாலாஜி. இதில் அன்னி பெசண்ட் விளக்கத்தையும் எடுத்தாள்கிறார்.

அர்ஜுன சந்தேகம் சாதரணமானவர் எவருக்கும் வரும் சந்தேகம் போன்றதே என்கிறார். இது மேற்கிலும் கிழக்கிலும் நடக்கும் மனப்போராட்டமும் கூட. இதற்கு வர்ணம் சாதி நிறம் இல்லை என்கிறார். ஆனால் ஒவ்வொருமுறையும் கிருஷ்ணனை பக்கத்தில் வைத்திருக்க முடியாதே என்கிறார்.

கீதை அதற்கு முன் அறியப்படாத எதையும் புதிதாக சொல்லவில்லை. சொன்னதாக உரிமை பாராட்டிக்கொள்ளவும் இல்லை. வேத, பிராம்மண, உபநிடத, சூத்திரங்கள் ஸ்மிருதிகள் எல்லாம் அதில் இருக்கின்றன. பின் ஏன் அது புதிதாக வரவேண்டும் என கேள்வி எழுப்பி பதிலையும் லாலாஜி தருகிறார். அது சகல மனிதர்களுக்காகவும் உலகியலில் உழலும் சாதாரண மனிதர்களின் உதவிக்காகவும் வந்தது என்கிறார்.

கீதை அன்பின் மொழியை பேசுகிறது. கடவுளிடம் சிரத்தை கொண்டவனின் விடுதலையை பேசுகிறது. பிறப்பு, படைப்பு, இறப்பு, வாழ்தல், இருத்தல், இல்லாமை என்கிற ரகசியங்களை அது அவிழ்க்கிறது.. அவற்றை வசீகர பாடல்கள் வழியாக சொல்கிறது. கீதை ஆசிரியன் கரங்களால் மீட்டப்படும் மானுட இசைவுக்கான அதிர்வுகளை நம்மால் உணரமுடியும் என்கிறார் லஜ்பத்ராய்.

கீதை அரசியல் விரிவுரையோ கோட்பாட்டு தொகுப்போ அல்ல . அதி இறையியல், மத தத்துவ கேள்விகளில் துவங்கவும் இல்லை என்கிறார் அவர்.. அர்ஜுனனின் விருப்பமினமை என்பதிலிருந்து அது நகர்கிறது. விருப்பமின்மை என்கிற நிலையை கடந்து செயல்பட அர்ஜுனனை இணங்க வைக்க கூறியது கூறல் முறையிலே நடக்கும் உரையாடல் அது. அதில் 'கூறுவது கூறல்' மட்டுமல்ல வெளிப்பார்வைக்கு முரண்பட்ட செய்திகளும் வருகிறது என்பதை அவர் ஏற்கிறார்., அவ்வுரையாடல் யுத்தகளத்தில் நடந்ததா பின்னால் சொல்லப்பட்டு இணைக்கப்பட்டதா என்பது தெரியாது. பின்னால் இணைக்கபட்ட ஒன்றாகவே எடுத்துக்கொள்ளலாம். காலம் காலமாக சுறுசுறுப்பான இலக்கிய கர்த்தாக்களின் கைவரிசை மகாபாரத மாற்றங்களிலும் கீதாவிலும் தொழிற்பட்டிருக்கலாம் என்கிறார் லாலாஜி.

சங்கரர் அத்வைத விளக்கமாகவும், ராமானுஜர் துவைதமாகவும் கீதையை விளக்குகின்றனர், அதில் துவைதம் மேலோங்கி இருப்பதாகவே தெரிகிறது.

அவரவர் முழுசக்தியையும் பயன்படுத்தி தங்கள் பாஷ்யங்களை தந்துள்ளனர். மயிர் பிளக்கும் வாதங்களும் மறைபொருள் விளக்கங்களும் சாதரண வாசகனை குழம்ப செய்திருக்கும். சாங்கியம் , யோகம் இதில் எது பெரிது என்கிற வாதங்களும் கீதையை வைத்து நடந்துள்ளன. கிருஷ்ணனை முன்வைத்து அவதாரமா இல்லையா என்கிற விவாதங்களும் நடந்துள்ளன. 18 அத்தியாயங்களையும் கவனமாக படிக்கும் ஒருவரால் கிருஷ்ணன் அர்ஜுனனை சரிசெய்திடும் காரியத்தில் கண்ணாய் கருத்தாய் நின்றார் என்பதை புரிந்து கொள்ளமுடியும்.

Life is a mission and duty -dharma its highest law என்கிற பேருண்மையை கீதை புலப்படுத்துகிறது என்கிறார் லாலாஜி. இந்த நிறைவேற்றத்தில்தான் விடுதலைக்கான பாதை திறக்கிறது. ஞானம், யோகம், சந்யாசம், த்யானம், விஞ்ஞானம் அனைத்தும் பயன்பாட்டு உத்திகள் வழிமுறைகள் என்கிறார். *One's dharma cannot be anything but righteous.* தர்ம காரியம் எதுவும் பாவ காரியமல்ல என கீதை தெளிவுபடுத்துவதாக லாலாஜி சொல்கிறார். உன் தர்மம் கடமை யாது என அறிவாய்- அதில் சுயநலம், அன்பு கருணை என்பதற்கு இடமேது. கடமையை செய்வதற்கு பரித்தியாகம் அவசியமில்லையெனில் அது உன் தியாகத்தை கோரப்போவதில்லை எனவும் லாலாஜி சொல்கிறார்.

அவரவர் கடமையை செய்தல், பிறர் கடமைக்கு போதல் ஆபத்தானது என பேசப்படும் அத்தியாயம் 3- 35 பாடலை அவர் வறட்டு கோட்பாடு, பழக்கம் என்ற முறையில் பார்க்கவேண்டாம் என்கிறார். குறிப்பிட்ட கடமையை அர்ஜுனன் செய்யவேண்டும் என்பதற்காக அக்குறிப்பிட்ட கட்டத்தில் சொல்லப்படதாகவே அவர் புரிந்து கொள்ள விழைகிறார். மீண்டும் அது கோட்பாட்டு விளக்கமல்ல என்கிற கருத்தை சொல்கிறார்.

குடும்ப அழிவால் குலதர்மம் அழியும், குலதர்ம அழிவால் அதர்மம் எழும். குடும்ப பெண்கள் கெடுவர். தவறான குழநதைகள் பெறுவர். வர்ணசங்கராக்கள் நரகமாகும் என அர்ஜூனன் பேசுகிறார். அன்னிபெசண்ட் பெண்கள் சாதி குழப்பங்களுக்கு உள்ளாவர் என மொழிபெயர்த்ததை மூலத்துடன் ஒத்துப்போகவில்லை என்கிறார் லாலாஜி. ஆர்ய சத்ரியர்களுக்குரிய கடமைக்கான அறைகூவலைத்தான் பல்வேறு விவாதங்கள் மூலம் கீதை எடுத்து சொல்வதாக

லாலாஜி கருதுகிறார்.

பெசண்ட் அவர்களின் மொழிபெயர்ப்பில் உள்ள சில அம்சங்கள் மூலத்துடன் ஒத்துப்போகவில்லை என்பதை சில எடுத்துக்காட்டுகள் சொல்லி விளக்குகிறார். ஆன்மாவின் அழியாத் தன்மையை சொல்லி வாழ்க்கையை விளக்கும் பாடல்களின் மனதை வருடும் தன்மை குறித்து எடுத்துக் கூறுகிறார். Soul- Body என்கிற கீதை விளக்கங்களில் doctrinal niceties கோட்பாட்டு நயங்களை பார்க்கவேண்டாம் என்கிறார்.

நீ கொல்வதாக கருதாதே- ஆன்மா அழிவதில்லை என்று கிருஷ்ணன் சொல்கிறார் என எடுத்துக்கொண்டால் போதும் என்கிறார். அடுத்து விவாதிக்கப்படுவது சாவு தவிர்க்கப்படமுடியாத ஒன்று குறித்து என்கிறார்.. தோன்றுவதற்கு முன் இல்லாமலும் மறைந்தபின் இல்லாமலும் நடுவில் தோன்றுவதுமான உயிர் வாழ்க்கை என கீதை விளக்குகிறது. இதில் புலம்புவதற்கு என்ன இருக்கிறது என வினவுகிறார் லாலாஜி.

பலன் கருதா கர்மம், புத்தியுடன் கூடிய கர்மம், பயமறியா கர்மம் என்பவற்றை அவர் அன்னி பெசண்ட் சொல்வதிலிருந்து, தனது விளக்கம் எங்கு மாறுபடுகிறது என்பதை வேறுபடுத்திக் காட்டுகிறார். வாழ்க்கை எனும் சமுத்திரம் கடந்து பிறப்பு இனி இல்லை என்ற உச்சத்தை அவரவர் தர்மம் அறிந்து பற்று நீக்கிய செயல் மூலம் அடைதல் கீதையின் செய்தி என்கிறார். இயற்கையின் பேராற்றலால்தான் அனைத்து செயல்களும் நடக்கின்றன. சுயம் 'தான் செய்வதாக' நினைத்துக் கொள்கிறது. கடவுள் செயலே அனைத்தும் என்கிறது கீதை. என்னை சரணடைந்து செயல்களை ஒப்படை என்கிறார் கிருஷ்ணன். இதற்குரிய அத்தியாயங்களை சொல்லி அவை தரும் செய்திகளை அடுக்குகிறார் லாலாஜி. புதிர்கள் புதிரால் விளக்கப்படுகின்றன என்கிறார். பாடல்களின் விழுமியத்தையும் தெய்வீக இசையையும் உணர முடிவதாக லாலாஜி கூறுகிறார்.

பிரச்சனைகள் தரும் குழப்பங்களைப் போலவே குழப்பான தீர்வுகளும் கிடைக்கின்றன. கீதையின் ஆசிரியர் மிக முக்கிய விஷயம் ஒன்றை விரிவாக உரையாடிக் கொண்டிருக்கிறோம் என்பதிலிருந்து சற்று விலகி தான் மிகப்பெரிய கவிதை தொகுப்பை எழுதுவதாக மாறுகிறார் என லாலாஜி தான் உணரும்

அனுபவத்தை தருகிறார். தனது விரிவடைந்த ஆன்மாவின் அழகில் பிரபஞ்சத்துடன் ஆன இணக்கத்தில் அவர் அமிழ்ந்து போகிறார். கிருஷ்ணனின் புத்தி சாதுர்யமும் அர்ஜுனனின் வீரமும் கொண்ட நாடு வளமையுறும். அவை ஒன்றுக்கொன்று நிரப்பிகள் என்கிறார் லாலாஜி.

6. காந்தியின் கீதை சொற்பொழிவுகள்

மகாத்மா காந்தியடிகள் கீதையுரையை குஜராத்தியில் முதலில் தந்தார். அவை குறிப்பு எடுக்கப்பட்டு புத்தக வடிவம் பெற்றது. ஆஸ்ரம நண்பர்கள் அது கடின நடையில் இருப்பதாக தெரிவித்தனர். அதற்கு எளியவகையில் விளக்கங்களை எரவாடா சிறையில் இருந்தபோது 18 கடிதங்கள் மூலம் 1930 நவம்பர் முதல் தரத்துவங்கினார். பின்னர் அவை தொகுக்கப்பட்டன. ஆங்கிலத்தில் GITA Discourses என அவை இப்போது கிடைத்து வருகின்றன.

காந்தியடிகள் கீதையை மதப்பிரதியாகவே பார்த்தார். தனக்கு துன்பம் நேரிட்டபோதெல்லாம் அதில் தெளிவு பெற்றதாக நம்பினார். தனது வாழ்க்கை வழிகாட்டியாக கீதையை எடுத்துக்கொண்டார். அவரின் 30வது வயதில்தான் ஆங்கில நண்பர்கள் வழி அவருக்கு கீதை அறிமுகமாகிறது. எட்வின் ஆர்னால்ட் மொழிப்பெயர்ப்பில்தான் அவர் கீதையை படித்து உணர்ந்தார். பலரின் கீதா நூல்களை அவர் படித்திருந்தாலும் எட்வின் புத்தகத்தை எப்போதும் உயர்ந்து பாராட்டி சொல்வார்.

அகமாதாபத் ஆசிரமத்தில் 1926 பிப்ரவரி 24 முதல் நவம்பர் 27 வரை 218 சொற்போழிவுகளை அவர் கீதை குறித்து அவர் செய்திருந்தார். அவற்றை மகாதேவ தேசாய் குறிப்புகளாக வைத்திருந்தார். அவை தொகுக்கப்பட்டு அனாசக்தி யோகா என்ற பெயரில் 1930 மார்ச்சில் குஜராத்தி புத்தக வடிவம் பெற்றது. பின்னர் ஆங்கிலத்தில் Gita According To Gandhi என கொணரப்பட்டது. பல்வேறு மதங்களிலிருந்தும் கிறிஸ்துவம், தாவோ, புத்தம், இஸ்லாம் என தத்துவ உரையாடல் நிரம்பியதாக அப்புத்தகம் வாசகர்க்கு கடினமானதாக போய்விட்டது என்ற செய்தி அவருக்கு சென்றவுடன் மேற்குறிப்பிட்ட கடித விளக்கங்கள் தரப்பட்டன.

கீதையை இலக்கியம் எழுத்து என்ற வகையில் பார்த்தால் முரண்பட்டதாக தோன்றும்- Letter Killeth , spirit giveth Life என்றார் காந்தி. திலகர் கீதா ரகஸ்யம் கூட அய்ரோப்பிய தாக்கம் நிறைந்தது என காந்தி கருதினார். எனவே அதற்கு மாற்று ஒன்று தேவை என காந்தி கருதியிருக்கக்கூடும். கீதையை புரட்சியாளர்க்கு கருவியாக மாற்ற திலகர் பார்த்தார் என்ற எண்ணம் காந்திக்கு இருந்திருக்கலாம்.

கீதையை கொள்கை சார்ந்த *treatise* ஆய்வுரையாக ஆக்கிட அவர் விரும்பவில்லை. அனைவரும் ஒரே மாதிரி சொல்வதற்கான வாய்ப்பாடு என அவர் ஏற்கவில்லை. பல விளக்க சாத்தியங்களை அவர் ஏற்கிறார். ஆனால் மையசரடு சார்ந்த ஒற்றுமையை அவை ஏற்படுத்த வேண்டும் என கருதினார். விளக்கங்கள் ஏற்கப்படுதலும் நிராகரிக்கப்படுதலும் இயல்பே என்றார்.

கீதை விளக்கத்தில் கலப்படமற்ற உண்மை என்பது எதில் உள்ளது என காண்பது இயலாது என்கிறார். குற்றம் கண்டுபிடிக்கவேண்டும் என கீதையை படிக்கத்துவங்கினால் ஏராளம் காணமுடியும்- வெற்றியும் அவர்களுக்கு கிட்டும் என ஏற்கிறார். இது வஞ்சப்புகழ்ச்சியா- *statement of fact* என சொல்கிறாரா தெரியவில்லை. விடுதலை நோக்கில் பார்ப்பவர்க்கு அது சரியான பாதை என்கிறார். அறிவியல் பார்வையில் கீதையை ஆய்ந்திட அது அறிவியல் அல்ல என்ற காந்திஜி அதில் அறிவியலை பெறமுடியும் எனவும் பேசுகிறார்.

புனித நூல்களிலிருந்து நற்செய்தி பெறுவதற்கு அவற்றின் வரலாறு அவசியமல்ல என்பதை அழுத்தமாக அவர் தெரிவிக்கிறார். சமுக நிறுவனங்கள் எப்படி இருந்தன, எவ்வாறு செயல்பட்டன என்பதெல்லாம் அதை அறிவதற்கு அவசியமில்லை என அடுத்த வாதத்திற்கும் அவர் நகர்ந்து செல்கிறார். பிரபஞ்ச உண்மைக்கு மாறாக சொல்லப்பட்டுள்ள எந்த சாஸ்திரங்களும் நிற்கப் போவதில்லை என்ற தனது நம்பிக்கையை அவர் முன் வைக்கிறார். வரலாற்றில் எது நிகழவில்லையோ அது ஒருபோதும் நிகழாது என பேசுவது மனித மாண்பின் மீது நம்பிக்கைற்ற வாதமாகும் என்கிற விமர்சனப் பார்வையில் பேசுகிறார். அவரைப் பொறுத்தவரை கீதை *allegory* உருவகப்படுத்தப்பட்ட ஒன்று.

கிருஷ்ணனை அவர் வரலாற்று புருஷராக காணவில்லை. வரலாற்றில் பல கிருஷ்ணர்கள் இருந்திருக்கலாம் என்பதை ஏற்கிறார். தர்மக்ஷேத்திரம் என்பது அவரைப் பொறுத்தவரை மனம்தான். ஒவ்வொரு மனதிலும் நடைபெறும் இருபக்க உரையாடல்தான் கீதை உரையாடல் என அவர் கருதினார். யுத்தம் பற்றியும் அதில் பங்கேற்ற குடும்பங்களின் விவரண வரலாறல்ல கீதை. மானுடன் உண்மையை கண்டுணர உதவும் பாதை. அது தர்மகிரந்தம் என்றார் காந்தி.

காந்தி கீதையின் மையமாக அனாசக்தியை காண்கிறார். பயன் எதிர்பாராத

கர்மம். அவரைப் பொறுத்தவரை அத்தியாயம் 3, 4, 5 இணைத்து புரிந்து கொள்ளப்படவேண்டியவை. அங்குதான் சுயநலமற்ற யோகம் பேசப்படுகிறது. மற்ற அத்தியாயங்கள் அதை அடைவதற்கான வழிகள் பற்றி பேசுவன என்கிறார் காந்தி. தனது சத்தியாக்கிரகம்கூட இதன் வெளிப்பாடுதான் என்கிறார்.

காந்திக்கு செயலுடன் பக்தி முக்கியம். பக்தியற்ற செயல் காய்ந்த புழுதிக்கு சமம் என்கிற விமர்சனம் அவரிடம் இருந்தது. அது நம்மை அடிமையாக்கும் என்பது அவர் கருத்து. உண்மையான ஞானத்தை இதய கடைசல் மூலமே பெற முடியும். வெறும் அறிவார்ந்த விருந்தின் மூலம் அது கிடைப்பதில்லை என்றார் காந்தி. இதயத்தை அழைத்துக்கொள்ளாத அறிவு வெறும் கோட்பாட்டு அறிவாகிவிடும் என்பது அவரது முடிவு. உண்மையான உணர்வு இதயம் உணர்வதில்தான் உள்ளது என்கிறார் அவர். பக்தியுடன் இணையாத ஞானத்தை அவர் ஏற்கவில்லை.

துறவிற்கும் அவர் விளக்கம் தருகிறார். செயல்களின் பலன்களை துறப்பதுதான் துறவு- செயல்களை அல்ல என்கிறார். கர்மயோகி தனது கடமை பாதை குறித்து விழிப்புடன் இருப்பவன் என்கிறார். அவரின் துறவு பரிசிற்கான எதிர்பார்ப்பில்லாதது ஆனால் விளைவுகளை பாராமுகமாக வைத்துக்கொள்ளாதது. கீதை Absence of Purpose பற்றி பேசவில்லை என்பது அவர் விளக்கம். அவருக்கு கர்மயோக சத்தியாக்கிரகிகள்தான் தேவைப்பட்டது. கீதை பண்டிதர்கள் அல்ல.

அவதார் என்பதை பிரபஞ்ச உண்மையின் வெளிப்பாடு என்ற பொருளில் அவர் புரிந்து கொள்கிறார். அதை absolute முற்று முழுதான ஒன்று என எல்லைகளுக்கு அப்பால் நிறுத்தாமல் உண்மையின் வெளிப்பாடு என்கிற தன்மையில் பேசுகிறார். கீதை யுகத்திற்கு முன்னரே அகிம்சை இருந்ததாக அவர் குறிப்பிடுகிறார். அக்கால மக்கள் சிந்தனையில் யுத்தம் என்பது taboo விலக்கபட்ட ஒன்றாக இருந்திருக்காது. அகிம்சைக்கும் யுத்தத்திற்கும் முரண்பாடு இருப்பதாக அவர்கள் கருதியிருக்க மாட்டார்கள் என காந்தி உரையாடுகிறார்.

தனது அனுபவத்தில் கீதையை பின்பற்றியதில் துறவு என்பது அகிம்சையில்லாமல் சாத்தியமில்லை என்கிறார். உண்மையையும் அகிம்சையையும் கடைபிடிக்கும்போது வாழ்வு எளிதாகிவிடுகிறது என்கிறார். தான் என்கிற அகந்தை இல்லாமல் செயலாற்றும் போது ஒருவர் செயல்களால் கட்டப்படுவதில்லை.

அனாசக்தி வன்முறையை தவிர்த்துவிடும் என்கிறார். அகிம்சை சார்ந்த செயல் என்பது அவருக்கு மிக முக்கியமானதாக இருந்தது. அகிம்சை அவருக்கு மிக உயர் தர்மம்.

காந்தியை பொறுத்தவரை பக்தன் என்பவன் சேவகன். செயல்படாதவன் பக்தனல்ல என்பார். விருப்பு வெறுப்புகளை விடுவதற்கான பயிற்சி மிக கடினமானது என்கிறார். செயலிலிருந்து விடுதலையை செயலில் ஈடுபடாமல் அடையமுடியாது என்பதில் அவர் தெளிவாக இருந்தார். நமது இயல்பே செயல்படுவதுதான். செயலில் மரணம் கிட்டுமெனில் அது மோட்சம். இந்த வாழ்க்கை சந்தோஷங்களை தேடுவதற்கல்ல- கடமைக்காகத்தான் என்கிறார். சுயநலத்துடன் செயல்படும்போது தியாகம் என்பது ஏது எனக்கேட்டு தியாக மனப்பான்மை வளர்த்தெடுக்கப்பட வேண்டும் என்கிற அவசியம் குறித்து சொல்கிறார். சந்நியாசம் என்பது செயல்களை விடுதல். ஆனால் தியாகம் செயல்களின் பலனை துறத்தல் என்ற வேறுபாட்டை எளிமையாக புரிய வைக்கிறார்.

சுயநலமற்ற செயல் அனாசக்தி எனப்படுகிறது. நம்மை நாம் ஏமாற்றிக்கொள்ளாமல் செயல்படுவது- பற்றறுத்து செயல்படுவது அனைத்து முரண்பாடுகளையும் களைந்துவிடும் ஆற்றல் கொண்டது. ஒவ்வொருவரும் அவரவரால்தான் காக்கப்படுகிறார் அல்லது அழிந்துபோகிறார் என்பதை கீதை உணர சொல்கிறது. உனக்கு நீயே நண்பன், பகைவனும் கூட என்பது கீதை வாசகம். . ஆன்மாவை நண்பனாக்கிக்கொள்ள பழகவேண்டும் என்கிறார் காந்தி.

கீதையில் வர்ணாஸ்ரமம் குறித்தும் அவர் பேசுகிறார். சுயதர்மம் ஸ்வதர்மா என்பதில் உயர்வு தாழ்வு என்பதில்லை என விளக்குகிறார். கீதை *principles* தான் தருகிறது அமுலாக்கம் நம்மிடம்தான் இருக்கிறது என்று தன் வழியில் அதை குற்றசாட்டிலிருந்து விடுவிக்க பார்க்கிறார். சுபாவம் சார்ந்த செயல் என சொல்லும்போது வெளியிலிருந்து திணிக்கப்பட்ட ஒன்று அல்ல என பேசுவதாக குறிப்பிடுகிறார். *According to GITA death in pursuit of svadhrma is preferable to duty foreign to one's nature, however attractive in itself* என சொல்லி ஸ்வதர்மாவிற்கு *one's own duty determined by one's own nature and station* என்றும் விளக்குவார். *Each does his duty selflessly according to his nature, he will reach perfection. There is no question of high and*

low என்கிற விளக்கம் அவரிடம் இருந்தது. உயர்வு தாழ்வு கற்பிக்காத சதுர்வர்ணம் என்பதை அவர் பேசுகிறார்.. *The Gita does not talk of varna being according to Guna and karma, but Guna and Karma are inherited by birth, The law of varna is nothing if not birth* என சொல்கிறார். இன்று வர்ணாஸ்ரமம் என புரிந்து கொள்ளப்பட்டுள்ளது *monstrous parody* அரக்கத்தனமாக அதிகப்படுத்தப்பட்ட ஒன்று என்பது அவரது கருத்து.

சுயராஜ்யம் பெறுவது சுயநலத்திற்கல்ல என கீதையை விடுதலை அடைந்த தேசத்தின் தன்மை குறித்த உரையாடலுக்கு காந்தி நகர்த்துகிறார் . செயலை பொருட்படுத்தாமல் இருக்கக்கூடாது. ஆனல் பலனை எதிர்பார்க்கக்கூடாது என்கிற அனாசக்தி, அகிம்சையுடன் செயல், உண்மையிலிருந்து ஒருபோதும் விலகிடாத செயல் என்பதை அவர் கீதையின் பாதையாக எடுத்துக்கொண்டார்.

7. அரவிந்தரின் கீதை தரும் நற்செய்தி

அரவிந்த்கோஷ் (1872-1950) போர்க்குணமிக்க தீவிரவாத புரட்சியாளராக இளம்வயதில் இருந்தவர். ஆயுதம் தாங்கிய புரட்சி என பேசியவர். பின்னர் ஆன்மிகவாதியாக மாறியவர். மக்களை திரட்டி தீவிர போராட்டங்கள் மூலம் பிரிட்டிஷாரை வெளியேற்ற வேண்டும் என்ற உணர்வுடன் 1907-10 ஆண்டுகளில் இயங்கியவர். கேம்பிரிட்ஜ் இந்திய சிவில் சர்வீஸ் உயர் பொறுப்பு இருந்தும், தேசபக்தி செயல்பாட்டால் அவர் அலிப்பூர் குண்டு வழக்கில் சிறை வைக்கப்பட்டார். பின்னர் பாண்டிச்சேரி சென்றார். தொடர்ந்த 4 ஆண்டுகள் வெளி உலகிற்கு தன்னை காட்டிக்கொள்ளாமல் இருந்தார். மரணிக்கும்வரை ஆன்மீக மருட்சிவாதம் சார்ந்து வேத உபநிடதங்கள் குறித்து புத்தகங்களை அவர் எழுதினார்.

ஆர்யா எனும் பத்ரிக்கை துவங்கி அதில் கீதை குறித்து கட்டுரைகள் எழுதிவந்தார். 1916-20 ஆண்டுகளில் 48 கட்டுரைகள் வந்தன. அவை முறைப்படுத்தப்பட்டு சில ஆண்டுகள் கழித்து நியுயார்க்கில் புத்தகமாக பதிப்பிக்கப்பட்டது.

அரவிந்தரை பொறுத்தவரை தேசியம் என்பதுகூட கடவுளின் அவதார வடிவம்தான். மேற்குலக பாணிகளை கைவிடக்கோரியவர் அவர். அங்கு காப்பியடிக்க ஏதுமில்லை என்பது அவரது கருத்து. ஆர்யர் வழிக்கு நம்மை மீட்டெடுத்துக் கொள்வோம் என்றார் அவர். தேசியம் என்பதை அரசியல் சமூக விடுதலையையும் தாண்டி ஆன்மீகம் என அவர் நீட்டிக்கிறார். நாட்டின் சுயராஜ்யம் என்பது தன்னை உணர்தலில் முழுமை பெறுகிற ஒன்று எனவும் அவர் கருதினார்.

அவருடைய 24 கட்டுரைகள் கீதையின் முதல் 6 அத்தியாயங்களின் கர்ம ஞான விளக்கமாகவும், அடுத்த 12 கட்டுரைகள் 6 அத்தியாயங்களின் கர்ம- பக்தி குறித்தும், இறுதியான 12 கட்டுரைகள் பிரபஞ்சம்- அகிலம், உண்மை, சமத்துவம் குறித்துமாக அமைக்கப்பட்டுள்ளதாக ஆய்வாளர் கௌடா குறிப்பிடுகிறார்.

மனித விருப்பத்திற்கு அப்பாற்பட்டு இவ்வுலகு இயங்குகிறது. புருஷோத்தமா எனும் பேரண்டத்தின் கைபொம்மைகள் நாம். பிரபஞ்ச இயக்கத்தை யாராலும்

மாற்றமுடியாது. கீதையின் உண்மையான பொருளை நாம் அத்தியாயம் 18.66 மற்றும் 2.47ல் கண்டெடுக்கவேண்டும் என்கிறார் அரவிந்தர். என்னிடம் சரணடை. செயல்தான் உன் வசம், பலன் உன் வசமன்று. எனவே பலனை எதிர்பாராமல் செயல்படு. வியாக்கியானங்கள் உண்மைக்கு அருகில் நம்மை அழைத்து செல்வதில்லை. மூலத்தில்தான் உண்மை உறைந்துள்ளது. வியாக்கியானங்கள் வேறுபடவே செய்யும். பிரபஞ்சத்தன்மையுள்ள பிரதியான கீதைக்கு தலமட்ட அர்த்தங்கள் தருவதால் அவை மாறுபடுகின்றன என அவர் கருதினார்.

கீதையை விவாத சண்டைக்குரிய ஒன்றாக பார்க்க அவர் விரும்பவில்லை. உலக ஆன்மீக உண்மைக்கான திறவுகோல் என பார்க்கிறார். நிறுவன முறைகளை மையமாக வைத்து எழுதுவது- அப்படி அது சொல்வதாக தெரிவிப்பது வெறும் இலக்கிய ஆக்கமாக இருக்கலாம் என்பது அவரின் கருத்து. கீதையை Gospel நற்செய்தியாக அரவிந்தர் பார்க்கிறார்.

பங்கிம் போன்றவர்கள் பலனைபாராமல் செயல்படு என்பதுடன் நிறுத்திக்கொள்வது குறித்து அரவிந்தரிடம் விமர்சனம் உள்ளது. அவர்கள் கர்தவ்ய கர்மா- the work that is to be done என்பதுடன் நின்றுவிடுவதாக அரவிந்தர் கருதினார். நிஷ்காம்ய கர்மம் வெறும் சமுகபார்வையில் நின்றுவிடாமல் அதற்கு ஆன்மீகப்பார்வை என்ற பலம் கூட்டவேண்டும் என்கிறார் அரவிந்தர். Brahmic Consciousness பெறுதல் என அவர் விளக்குகிறார். கீதை நன்னெறிகளின் நடத்தை விதிகள் அல்ல என்கிறார் . அது ஆன்மீக வாழ்வின் அம்சம் என்கிறார். கடவுள் அழைப்பிற்கு செவிசாய்த்தல் என்பதில் செயலைவிட கூடுதலாக அவரது அழுத்தம் அமைகிறது. நிஷ்காம்ய கருமத்திற்கு தரும் சோசியாலஜிகல் எதிகல் (Sociological-ethical) சமுக நன்னெறி சார்ந்த விளக்கங்களில் அவருக்கு விமர்சனம் இருந்தது. வேதகால தியாகங்களை விட தனது பிராமிக் தியாகம் உயர்ந்தது எனவும் அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

அரவிந்தருக்கு கீதை சமுக விஞ்ஞானமல்ல. அரசியல்வாதிகளுக்கும், வக்கீல்களுக்கும், உலக நடவடிக்கையாளர்களுக்கும் சமுக செயல்பாடு குறித்த உபதேசமல்ல. அப்படியாக அது இருந்திருக்குமெனில் அரசியல் அறிவியல் நூற்பட்டியலுடன் நூலகத்தில் அது முடங்கியிருக்கும். ஆன்மீக கடமைகள் சமுக

குறியீடுகள் அல்ல. சமுக உறவுகளுமல்ல. கீதை பேசுவது *Altruistic Utilitarian Service* அல்ல- பிறர்நலன் காக்கும் பயன்பாட்டுவாதமல்ல- மாறாக *Awakened Service to divine* விழிப்படைந்த தெய்வீக சேவை என்றெல்லாம் அவர் விளக்குகிறார். ஒருவரின் உள்ளொளி சார்ந்தது என்கிறார்

திலகர், விவேகானந்தர், காந்தி என அவர்கள் பொதுநல நன்மை லோக்சம்கிரஹா என்ற அம்சத்தில் ஒருவகை சோசியாலஜியாக சமுகவியலாக பேசினர். ஆனால் அரவிந்தருக்கு கடவுளின் ராஜ்யம் இங்கு வேண்டும் . அதை ஆன்மீக மனிதர்கள் மூலம் மட்டுமே கட்டமுடியும் என்கிற பார்வை இருப்பதாக தெரிகிறது. அறியாமையில் உழலும் பிராக்ருதி- எல்லையற்ற பிரம்மன் என பேசுகிறார். பிராக்ருதி அறிவு, புருஷ் அறிவு என்பதன் மூலம் இவ்வுலக வாழ்வில் பெறும் அறிவு, ஆன்மீக சக்தியால் பெறும் உயர் அறிவு குறித்து கீதை விளக்கத்தை அவர் தருகிறார். ஸ்தித பிரக்ஞன் என்பது அவதாரம் அல்ல. அது நிகழ்தன்மை செயல்முறை-*divine process.* அவரது எழுத்துக்கள் *mystical* மாயத்தன்மை கொண்டவையாகவுள்ளன.

கீதையின் காலம், வரலாற்றுத் தன்மை பற்றி ஆய்வதெல்லாம் நேர வீணடிப்பு என்பது அவர் கருத்து. பல கிருஷ்ணன்கள் இருந்திருக்கலாம் என்பதை அவர் மறுக்கவில்லை. கீதையை துன்பங்களிலிருந்து விடுதலைக்கான பாதை என புரிந்துகொண்டால் நல்லது- பிற விளக்கங்கள் வெறும் கற்பனை மற்றும் ஆவல்தான் என்கிறார்.

அரவிந்தர் தனது கீதை கட்டுரை 4ல் வன்முறை குறித்து விவாதிப்பதாக கெளடா தெரிவிக்கிறார். வன்முறை உலக இயல்பு என சொல்கிறார். இருள்- ஒளி, நல்லது- கெட்டது என எதிர்மறைகளின் போராட்ட உலகமிது. இப்படிப்பட்ட போராட்டங்கள் இல்லையெனில் காஸ்மிக் சைக்கிள் நின்றுபோகும் என்கிறார். *There is no construction without destruction* என்பது அரவிந்தர் வாதம். அழிவின்றி ஆக்கமேது என வினவுகிறார். காளி காப்பவள் மட்டுமல்ல அழிப்பவளும்கூட என்கிறார். டார்வினிசம் வகையில் *The eater eating is eaten, formula of the materialist world.. Struggle for life is the law of evolutionary existence* என்கிறார்.

வர்ணமுறைகள் என்பதை சமுக பொருளாதார ஏற்பாடு என அவர்

பார்க்கவில்லை. இயற்கை பேதத்தில் அவரவர் திறமைக்கேற்ப அமைந்தவை என விளக்குகிறார்.' Thought and Knowledge, war and Government, production and distribution, labour and service were carefully differentiated functions of society, each assigned to those who were naturally called to it and providing the right means by which they could individually proceed towards their spiritual enlightenment and self perfection என எழுதினார். இங்கு அவர் நேரிடையாக பிறப்பு அடிப்படை என சொல்லாமல் இயற்கைப்படி என்கிறார். ஸ்வதர்ம்ம், சுபாவம் என்கிற கருத்துக்களில் விளக்குகிறார்.

பிரிட்டிஷ் தன்மையை இந்தியாவில் அழிப்பது இறைசித்தம் என்கிறார். அவரின் லோக் சம்கிரஹா கடவுளுக்குரிய ஒன்றாக இருக்கிறது. தனிநபர் உயர்ந்து அனைத்தையும் கடந்து புருஷோத்தமனுடன் ஒன்றுதல் என்ற oneness இலக்கு குறித்து அவர் பேசுகிறார். அவரது எழுத்துமுறை புரிந்துகொள்ள கடினமான ஒன்றாக இருக்கிறது. தான் நீட்சே விளக்கங்களையோ வேறுவகைப்பட்ட அதி உன்னதங்களையோ கீதையின் தன்மையாக சொல்லவில்லை என்றும் பேசுகிறார். சாதாரணமானவர்க்கும் தெய்வீக தன்மை நோக்கிய பயணமாக smaller self to greater self என்கிற உயர்வாக காட்டுகிறார்.

இந்திய தேசியத்தை அவதார் என்றவர், பிரிட்டிஷ் வெளியேற்றம் இந்தியாவின் ஆன்மீக சக்தியை கூட்டிடும் என்றார், இந்தியா ஆன்மீக உலகின் தலைமை பாத்திரம் பெறும் என்கிற கனவை அவர் வைத்திருந்தார்.

8. சாவர்க்கரும் கீதையும்

MY Transporatation of Life புத்தகத்தில் பகவத்கீதை பற்றி சாவர்க்கர் பேசுகிறார். அரசியல் கைதிகளாக இருக்கும்போது கிடைக்கும் நேரம் நமது அறிவுவிருத்திக்கு பயன்படுத்தப்படுவதாக அமையவேண்டும். வெறும் கதாநாயக வீரனாக இருப்பது என்பதைவிட அறிவுடன் கூடிய செயல் அவசியமாகிறது. உபநிடதம், பகவத்கீதை உடைந்துபோன இதயங்களுக்கு உத்வேக சக்தியாக அமைகின்றன என்ற கருத்தை அதில் அவர் வெளிப்படுத்தியிருந்தார்.

திலகரின் கீதை உரைகள் அவரை வசீகரித்தன. நாக்பூரில் சில உரைகளை கேட்கவும் அவருக்கு வாய்ப்பு கிட்டியது. திலகரின் கீதா ரகஸ்யம் துறவு பக்தி என்பதைவிட கட்டுப்பாடுடன் கூடிய செயல்- கர்மயோகத்தை வலியுறுத்துகிறது. 1906 லண்டன் சட்டப்படிப்பிற்கான சாவர்க்கர் வருகை, அபினவ் பாரத் சொசைட்டி இளைஞர் அமைப்பு, சியாம்ஜி கிருஷ்ணவர்மா போன்றவர்களின் தொடர்பும் உலக வரலாறுகளை அறிந்துகொள்ளும் வாய்ப்பை அவருக்கு உருவாக்கின. 1907 துவங்கி 1909க்குள் அவர் மாஜினி, இந்திய முதல் விடுதலைப்போர் 1857 குறித்த புத்தகங்களை எழுதினார்.

இந்துத்துவா என்ற பதத்தை தந்து விளக்கமளித்தவர் சாவர்க்கர். ஆரம்பகாலத்தில் இளைஞராக அவர் செய்திட்ட சாகசங்கள் அவரது ஆதரவாளர்களால் கொண்டாடப்படுகின்றன. 1910ல் அவர் எழுதிய சீக்கியர் வரலாறு வெளியிடப்படவில்லை. கைதாகி சிறையில் அடைக்கப்படுகிறார்.

சாவர்க்கர் கீதை குறித்து பேசும்போது தர்மம், சுதர்மம் பற்றி குறிப்பிடுகிறார். அதன் 11வது அத்தியாயம் பிரபஞ்ச சக்தி ஒன்றாகவும் பலவாகவும் இருப்பதை விவரிப்பதாக எடுத்துக்கூறுகிறார். கீதை குறித்து சாவர்க்கர் கருத்துக்கள் ஆங்காங்கே துண்டு துண்டாகவே கிடைக்கிறது. அவரது சிறை குறிப்புகளில் சற்று கூடுதலாக இருப்பதாக அவரது ஆய்வாளர்கள் கூறுகின்றனர்.

1923ல் அவரது மிக முக்கிய முரண்பாடுகளை அதிகப்படுத்திய ஆக்கமான இந்து யார்- இந்துத்துவா வெளியிடப்படுகிறது.. தொடர்ந்து மராத்திய இந்து

சாம்ராஜ்யங்கள், இந்திய சரித்திரத்தில் 6 முக்கிய சகாப்தங்கள் போன்றவற்றை எழுதுகிறார். இந்திய யுத்தமுறைகள் விவாதிக்கப்படுகின்றது. கீதை ஆயுதம் எடுக்க சொல்கிறதா அகிம்சையை போதிக்கிறதா என்கிற திலகர் காந்தி விவாதங்களை சாவர்க்கர் அறிந்தவராகவே இருந்தார். காந்தி லண்டனில் சியாமாஜி கிருஷ்ணவர்மா, சாவர்க்கர் போன்றவர்களை சந்தித்த பின்னர் இவர்கள் போன்ற படித்தவர்களே கீதை வன்முறையை ஆதரிப்பதாக பேசும்போது சாதரண மக்களிடம் என்ன எதிர்பார்க்கமுடியும் என்றார்.

நமது தேசத்தின் புகழ்வாய்ந்த புரட்சிகர போராட்டங்கள் தேச உத்தி என்ற வகையில் எழுதப்படவேண்டும் என்ற கருத்துடையவராக இருந்தார் சாவர்க்கர். தேசபக்தர்கள் தலையிட்டு வரலாற்றை நேர் செய்யவில்லையெனில் சித்தூர், குருகோவிந்த்சிங் போராட்டங்கள் வரலாற்று பக்கங்களிலிருந்து துடைத்தெறியப்பட்டுவிடும் என கருதினார். தேசம் என்பது தனது பழமைகளை தெரிந்துகொள்ளும் ஆற்றலுடன் இருக்கவேண்டும். எதிர்காலத்திற்கு அவற்றை எப்படி பயன்படுத்த வேண்டும் என்பதையும் கற்றறிய வேண்டும் என்கிறார் சாவர்க்கர்.

சாவர்க்கரும் சுய்ராஜ்யம் என்பதை சுதர்மம் என்பதுடன் இணைத்து பேசினார். இந்திய முஸ்லீம்களை 1857 புத்தகத்தில் பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்பு வீரர்களாக சித்தரித்தார். பின்நாட்களில் அவ்வாறு செய்வதை தவிர்த்துக்கொண்டார். அகமதுஷா மௌல்வியை அவர் தேச நாயகன் என்றார். பேரரசர் பகதூர் ஷா ஜபாரை சுயராஜ்யம் சுதர்மர்த்திற்காக நின்றவர் என்றார். *The English have got the wicked desire to destroy our holy religion.. God does not wish that you should remain, for he has inspired in the hearts of Hindus and mahomedans the desire to turn the English out of our country (IWI 1857)* என எழுதியிருந்தார். அவர் இந்த இணக்கமுறை எழுத்திலிருந்து பின்னர் மாறி செல்கிறார். கிறிஸ்துவர் முகலாயர் எதிர்த்த இந்துக்களின் போர்கள் பற்றி பெருமிதங்கள் என்று பேசத்துவங்கிவிடுகிறார்.

இந்திய வரலாற்றில் நடந்தேறிய வன்முறைகளை விளக்குவதற்கு அவருக்கு கீதை துணையாக இருந்திருக்கலாம். அவரின் போர் வன்முறை குறித்த வரலாற்று பதிவுகள் காந்தியின் அகிம்சை- ஒத்துழையாமை போன்றவற்றிற்கு பதிலாக

இருக்கலாம் என டேவிட் ஹார்டிமன் என்பார் சொல்கிறார். அசோகர் போரிலிருந்து மனம் திருந்தி அகிம்சைக்கு மாறியதை சாவர்க்கர் ஏற்கவில்லை. இந்தியா பலவீனப்பட காரணம் அசோகர் என்கிறார். அவரை *anti national* என சாடுகிறார். *Emperor Asoka deserved to be included in the list of virtuous and holy kings not only of India but of the world* என்றும் எழுதியவர் சாவர்க்கர். ஆனால் அவரது காலத்தை இந்தியாவின் புகழ்வாய்ந்த சகாப்தமாக அவர் ஏற்றுக்கொள்ளவில்லை. அகிம்சையின் அதிக வலியுறுத்தல் தேசத்தை பலவீனப்படுத்தியது என்று கருதினார்

அதேபோல் தனக்கு புத்தர் குறித்து உயர்ந்த மரியாதை இருப்பதாக தெரிவித்தார். புத்தரை போற்றுவோம் என தானும் தலைவணங்குவதாக அப்புத்தகத்தில் அவர் எழுதியிருந்தார். புத்தரை விஷ்ணுவின் அவதாரமாக கருதவேண்டும் என்றார். *The belief that Lord Buddha founded any non vedic atheistic cult is in itself wrong* என்பது அவரது கருத்து. புத்திஸ்ட்கள் துரோகிகள் என்ற விமர்சனத்தையும் அவர் வைத்தார் . தீண்டாமை தீவிரமானதற்கும் அவர்களை காரணமாக சொல்கிறார். முஸ்லீம் அரசர்களின் படையெடுப்பு - ஆட்சிகள் குறித்து கடுமையான விமர்சனங்களை வைத்தார் சாவர்க்கர்

புஷ்யமித்ரன் வந்துதான் கிரேக்கர்களுடன் போரிட்டு தேச கௌரவத்தை மீட்டதாக கருதுகிறார். அசோகரின் வழித்தோன்றல் பிரிஹத்ராத் கொலை நியாயப்படுத்தப்படுகிறது. பிரிஹத்ராத் தலையை சீவியது தேசக்கடமை நிறைவேற்றம் என்று சொல்கிறார் சாவர்க்கர். *Glorious Epoch* ஆக புஷ்யமித்திரர் ஆட்சியை காட்டுகிறார். அகிம்சையை போதிப்பவர்கள் தேச நலனுக்கு விரோதமானவராக இருந்தால் அவர்களை கொலை செய்வது நியாயம் என்பது பேசப்படுவதாக டேவிட் ஹார்திமேன் தெரிவிக்கிறார்.

இந்தியா வரலாரறு முழுவதும் போர்முனை வரலாறுதான் என்றும் அந்நியர்களை எதிர்த்து போராடிய வரலாறுதான் என்பது சாவர்க்கர் பார்வை. இந்துக்கள் போர்முறை என்பது நியதி சார்ந்தது. ஏற்றுக்கொள்ளப்பட்ட முறைகளுக்கு உட்பட்ட போர்முறை- தர்மயுத்தம் என சாவர்க்கர் கருதுகிறார். *No single Charioteer was to be attacked by many charioteers; the submissive or surrendering warrior was to be given life… this ethics of war was preached because it was honoured by both the*

contending parties' என விளக்கம் தந்தார் சாவர்கர்

. ஆர் எஸ் எஸ் இயக்கத்தின் மிக முக்கிய தலைவரான கோல்வால்கரும் ஆங்காங்கே பகவத்கீதை குறித்த பெருமிதங்களை வெளியிட்டுள்ளார். நமது தீர்வுகள் பொருள்முதல்வாதம் சார்ந்தது அல்ல என்றவர் கோல்வால்கர். உயர் சிந்தனைகளின் மூலம் மனித ஆன்மாவின் புதிர்களை அவிழ்க்க நமது முன்னோர்கள் முயன்றனர் என்றார்.

If one were to dispassionately observe the characteristics of the present so called civilised modern societies, they appear to tally, almost word to word, with the attribute of asuras as detailed in Bhagavad Gita என *Bunch of Thoughts*ல் அவர் எழுதினார். அமெரிக்கா முன்னேற்றம், சோவியத், சீன கம்யூனிஸ்ட்கள் உரிமைபாராட்டும் முன்னேற்றம் குறித்து பேசிவிட்டு இதை அவர் சொல்கிறார்.. பதஞ்சலியின் யோகசூத்ரம் வழிமுறைதனை சொல்கிறார். *The jackals of other theories will be howling only so long as the Lion of Vedanta does not give out the great all powerful roar* என பேசும் சம்ஸ்கிருத ஸ்லோகம் ஒன்றை கோல்வால்கர் மேற்கோள்காட்டுகிறார். யக்ஞவல்கியர் மைத்ரேயிடம் மனைவி கணவன் என்பதால் அவன் மீது அன்பு காட்டவில்லை. அவனிடமுள்ள ஆத்மாவிற்காகத்தான் என்று எடுத்துரைப்பதாக கோல்வால்கர் சொல்கிறர்.. கீதை பேசும் குணசம்யா என்கிற சத்வ, ரஜஸ், தம்ஸ் பற்றி விவாதிக்கிறார்.

கம்யூனிசம் மீது தன் விமர்சனத்தை வைத்துவிட்டு நமது அரசு என்பது என்ன என்கிற விளக்கத்திற்கு செல்கிறார். *There existed no state, no king, no penalty and no criminal. All protected one another by virtue of Dharma* எனும் பொருள்தரும் சமஸ்கிருத ஸ்லோகம் ஒன்றை சுட்டிக்காட்டுகிறார். தர்மம் மட்டுமே விலங்கிலிருந்து மனிதனை மேலானவன் ஆக்குகிறது என்கிறார்.

சரீரசக்தி - வலுவான உடல் அவசியம் பற்றி விவேகானந்தர் பேசுவதை சுட்டிக்காட்டுகிறார். உடல் வலுவைப்போல் நன்னடத்தை அவசியம் என்கிறார். ஸ்வதர்மம் என்பதை ஹெட்கேவர் எவ்வாறு வலியுறுத்தி கூறுவார் என கோல்வால்கர் விளக்குகிறார். பிறர் செயலை செய்வது ஆபத்தானது என்கிற கீதையின் பாடலை அவர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். புத்தருக்கு பின் புத்தமதம் சீரழிந்ததுடன் துரோகத்தையும் இழைத்ததாக கோல்வால்கரும் எழுதுகிறார்.

இஸ்லாமியர் ஆட்சியின்போதும் பெரும் பக்திமான்கள் துறவிகள் பக்திமரபை காத்ததாக சொல்கிறார். சைதன்யர், துளசிதாஸ், ஞானேஸ்வர், ராமனந்தர், துகாராம், ராமானுஜர், மத்வர், நானக் என பட்டியலிடுகிறர். சிவாஜியின் புத்தாக்கம் பற்றி சொல்கிறார். *Heroic devotion, Dynamic devotion* என பக்திக்கு புதிய பண்புகளை சேர்க்கிறார்.

Virat Purusha corporate person என்கிற தனிநபரின் உயர் வளர்ச்சி குறித்து பேசுகிறார். பிறக்கும்போது இந்துவாகவோ, முஸ்லீம்களாகவோ கிருஸ்துவர்களாகவோ பிறப்பதில்லை என பேசுவதை அவர் ஏற்கவில்லை. நாம் கர்ப்பத்திலேயே இந்துவாகத்தான் தரிக்கப்படுகிறோம் என்கிறார். அதே போல் கீதை பேசும் பிறப்பு சார்ந்த கர்மம் சகஜகர்மா பற்றி விளக்குகிறார். *what we say is that the Muslims and christians here should give up their present foreign mental complexion and merge with common stream of our national life* என அடிமைத்தளையை உதறு எனும் பகுதியில் எழுதுகிறார்.

காக்கிநாடா காங்கிரஸ் கூட்டம் ஒன்றில் 1923ல் விஷ்ணு திகம்பர் என்பவர் வந்தேமாதரம் பாடுவேன் என்றபோது மெளலான முகமது அலி அவர்கள் எழுப்பிய ஆட்சேபம் குறித்து தனது விமர்சனத்தை கோல்வால்கர் வைக்கிறார். சுரேந்திரநாத் பானர்ஜி துவங்கி நேருவரை முஸ்லீம்களை தாஜா செய்தே வந்தனர் என்கிற விமர்சனத்தையும் அவர் வைக்கிறார்.

மகாபாரத கதை ஒன்றில் அசுரன் பகாவிற்கு உணவுதரும் ஏற்பாடு பற்றி சொல்லப்படுகிரது. பீமன் உணவு எடுத்துச் சென்று போரிடுதல் உரையாடலை சுட்டிக்காட்டி 5 சீட் 10 சீட் என்று கொடுத்து செக்யூலரிசம் பேசுவதாக கேலி செய்கிறார். கீதையில் உரையாடல் விளக்கங்கங்களில் புரியாத அர்ஜூனனுக்கு எப்போது புரிந்தது என்றால் கிருஷ்ணன் விஸ்வரூபம் காட்டிய பிறகுதான் என உபமானம் காட்டி விஸ்வரூமாக இந்துக்கள் ஆக்ரமிப்பாளர்களை எதிர்த்து எழுவது பற்றி அவர் பேசுகிறார். இறைவன் கிருஷ்ணன் 'நான்' என தன்னிலையில் பேசி ஆத்மாவை பரவசப்படுத்தும் மனிதகுலத்திற்கு விடுக்கும் அழைப்பு உலக இலக்கியம் எதிலும் இல்லை என்கிறார் கோல்வால்கர்.

Indianisation என்ற சர்ச்சைகளை கிளப்பிய தனது புத்தகத்தில் பால்ராஜ் மாதக்

வேத ஆர்யர்கள்தான் இந்திய தேசிய கலாச்சாரம், மரபுகளுக்கு அடையாளம் தந்து வளப்படுத்தியவர்கள் என எழுதினார். கிரேக்கர்கள், துருக்கியர் போல ஆர்யர் வெளிநாட்டிலிருந்து படையெடுத்து வந்தவர்கள் என்பதை பால்ராஜ் ஏற்கவில்லை. அவ்வாறு கருதுவது தவறு என்கிறார். அரேபியர் இந்தியாவிற்கு படையெடுத்து வந்ததால் அவர்கள்தான் நன்மை பெற்றார்கள். சம்ஸ்கிருத எழுத்துக்கள் அரேபிய மொழி மாற்றம் பெற்றன. கடவுள் ஒருவரே- அறிஞர்கள் பல பெயரிட்டனர் என்கிற வேத வாக்கியத்தை பால்ராஜ் காட்டுகிறார். மற்ற மதங்களுக்கு முன்பே ஓரிறை கொள்கையை இந்தியா அறிவித்துவிட்டது என்கிறார். தர்மா என நாம் சொல்வதை மேற்குலகம் மதம் என புரிந்துகொண்டுவிட்டது என்கிறார் தர்யதே இதி தர்மா . நிலைத்திருப்பது தர்மம் என்கிறார். *Dhr* என்பதற்கு ஒன்றாக இருப்பது துணையாக இருப்பது எனப் பொருள் என்கிறார்.

மனுவின் தசதர்மங்களை பால்ராஜ் பட்டியலிடுகிறார். தர்மராஜ்யம் என்கிற கருத்தோட்டம் இந்திய கலாச்சாரத்தின் முக்கிய பண்பு என்கிறார். அது வாழ்க்கைமுறை என்கிறார். மாறிவரும் காலங்களில் கலாச்சாரங்கள் ஒன்றை ஒன்று தழுவுதல் தவிர்க்க முடியாமல் போகலாம். தூய கலாச்சாரம் தூய இனம் என ஏதுமில்லை என்பதை பால்ராஜ் அதில் ஏற்கிறார். பல்வகை அம்சங்களை உள்வாங்கித்தான் சமுகம் வளர்கிறது. *Culture of the world is composite culture* என்பதையும் அவர் சொல்கிறார். *The Muslims of India are mainly converts not fo-ereigners… Culture is associated with a country not with a religion* என தனது வாதத்தை அவர் நகர்த்துகிறார்.

அன்னிபெசண்ட்டும் நிவேதிதாவும் சிறந்த இந்தியர்கள் ஆகும்போது ஜின்னாவும், லியாகத்தும் எதிரிகளாக இருக்கிறார்கள் என அதை மேலும் நகர்த்துகிறார். *Indianisation does not mean a Muslim should cease to be a Muslim..It only means on he should be prepared to sacrifice the interests of community for the sake of national interests* என விளக்கம் தருகிறார். வர்ணமுறைகளை அவரவர் தர்மங்கள் என அவர் எடுத்துரைகிறார். இது பிறப்பினால் அமைந்த சாதி முறை அன்று என்கிறார். சுபாவம், குணா, கர்மா வகைப்பட்டது என்கிறார். வால்மீகி உட்பட பிராம்மணர் அல்லாதவர் ஞானிகளாக இருந்திருக்கின்றனர் என்கிறார். நாளடைவில் சில சுயநல சக்திகளால் பிறப்பு வகைப்பட்ட சாதி உருவாகிப்போனது என்கிற வரலாற்றை அவர் முன்

வைக்கிறார்.

தீண்டாமை என்பதை பிராமணர்கள் மட்டுமே கடைபிடித்ததாக சொல்வது சரியல்ல . அராபியர், முகலாயர் இந்த ஏற்பாட்டை தங்கள் அரசியலுக்காக பயன்படுத்திக் கொண்டதாகவும் அவர் எழுதுகிறார். இந்திய அரசியல் சட்ட மாறுதல் வந்த பின்பும் விடுதலை அடைந்து 20 ஆண்டுகள் ஆன பின்னரும் (1967) இது பலவீனப்படாமல் இருப்பதற்கு அரசியல் தலைமைகள் சாதியை பயன்படுத்திக்கொள்வதுதான் காரணம் என்றார்

டாக்டர்கள் ஆகப்போகிறவர்கள் கிரேக்க ஹிப்போகிரிட்டிஸ் பெயரால் ஏன் உறுதிமொழி எடுக்கவேண்டும், இந்தியாவின் பண்டைய தன்வந்தரி, சாரக், சுஷ்ராத் பெயரால் ஏன் கூடாது என வினவுகிறார். புத்தகத்தில் பல இடங்களில் நேரு, சோசலிசம், சி பி அய், சி பி எம், சி பி எம் எல் கட்சிகள் விமர்சிக்கப்படுகின்றன. மொழிவாரி மாநிலங்களை மேலும் பிரிக்கவேண்டும். இந்தி பேசும் மாநிலங்கள் 10 இருப்பதுபோல் தமிழ், தெலுங்கு, மராத்தி பேசும் பல மாநிலங்கள் இருந்தால் என்ன என்கிறார்- *depoliticalisation of caste,* இட ஒதுக்கீட்டு முறையில் மாற்றம் பற்றி பேசுகிறார். ராமாயணமும் மகாபாரதமும் இந்தியாவை ஒன்றுபடுத்தும் இதிகாசங்கள். இஸ்லாமியர் தாங்களே முன்வந்து தங்கள் வசமுள்ள ராமர் கிருஷ்ணர் பிறந்த பூமிகளை விட்டுத்தரவேண்டும் என்கிறார். ஆரோக்கியமான தேசியம் என்பதை காந்தி, நேருவை மட்டும் கொண்டு கட்ட முடியாது. அதற்கு திலகர், பிபின், லாலாஜி, விவேகானந்தர், பகத்சிங், தயானந்தர், இஸ்பக் உல்லா, ஹகிம் அஜ்மல்கான், சாவர்க்கர், பரமானந்த், அமிர் சந்த், லாலா பால்ராஜ் என பலரும் தேவை என்கிறார் பால்ராஜ்.

RSS/BJP தலைவர்கள் கீதை 5000 ஆண்டுகளுக்கு முற்பட்டது என்றும் அதற்கு ஆண்டுதோறும் கீதை ஜெயந்தி விழாக்கள் நடத்தியும் வருகின்றனர். அதை தேசிய நூலாக அறிவிக்கவேண்டும் எனவும் கோருகின்றனர். இதிகாஸ் சங்க்லன் யோஜனா என்கிற ஆர் எஸ் எஸ் வரலாற்று இலாகா சார்ந்த பாலமுகுந்த என்பவர் கலியுகம் கிமு பிப்18, 3102ல் பிறந்தது என தேதி குறிக்கிறார். வரலாற்றாளர் டி என் ஜா இதில் உடன்பாடில்லை என்று கூறியிருக்கிறார். நமது காலண்டர் முறையை பயன்படுத்தி காலம் சொல்லாமல் மேற்குலக கிமு என்பதை ஏன் பயன்படுத்தவேண்டும் என்ற

விவாதமும் அங்கு நடப்பதாக அறியமுடிகிறது. இந்தியா உலகத் தலைமை பாத்திரம் பெறுவதற்கு கீதை வழி என்று ஆர் எஸ் எஸ் தலைவர் மோகன்பகவத் கருத்து சொல்கிறார்.

9. ராஜாஜியின் கண்ணன் காட்டிய பகவத்கீதை

மாணவர்களுக்காக ராஜாஜியின் பகவத்கீதை ஆங்கில புத்தகத்தை இந்துஸ்தான் டைம்ஸ் டெல்லிப்பதிப்பு 1935ல் Federation of International Fellowships சென்னை சார்பாக வெளியிட்டது. நவீன மாணவர்கள் நமது இந்திய ஞானத்தை பெறவேண்டும் என்கிற வகையில் எளிமையான விளக்கங்களுடன் இப்புத்தகம் எழுதப்பட்டதாக ராஜகோபாலாச்சாரி தெரிவித்திருந்தார். தமிழில் கண்ணன் காட்டிய வழி என்கிற அவரது கீதை குறித்த புத்தகமும் வெளிவந்திருக்கிறது.

கீதையை புரிந்துகொள்ளும்போது யுத்தகளத்தை நாம் மறந்துவிடவேண்டும். சனாத தர்மம் அது என்கிறார் ராஜாஜி. 18 அத்தியாயங்களில் 700 ஸ்லோகங்களை கொண்ட கீதையில் ராஜாஜி 227 ஸ்லோகங்களை எடுத்து பேசுகிறார். அவற்றின் மூலம் கீதையை உள்வாங்கிக் கொள்ள முடியும் என்கிறார். நாம் எல்லோர்க்கும் எல்லை வரையறை உள்ளது. மேடை ஒன்றில் நிற்கும் ஒருவர் அதை தூக்கிக் கொண்டும் நிற்க முடியாது. நமது செரிமான சக்தியும் கூட அளவிற்குரியது. மனித அறிவும் வரையரைக்கு உட்பட்டதுதான். இவ்வுலகில் தெரியாததுதான் எங்கும் வியாபித்துள்ளது. தெரியாதது பற்றி ஏன் அலட்டிக்கொள்ளவேண்டும் என்றால் அது அசலானதாகவும் உண்மையாகவும் இருக்கிறது என்கிறார் ராஜாஜி.

உண்மையாக தென்படாத பெரிய சிறிய அளவீடுகளைத்தான் கணித நிபுணர் அலசுகிறார். பூஜ்யமமும். எதிர்மறைஎண் சர்ட்ஸ் போன்றவையும் ஒதுக்கப்படுவதில்லை. அறிவியல் அளவீடுகள் மதிப்பீடுகளின் கண்கொண்டு கீதையை நாம் பார்க்கமுடியாது. அதேபோல் புலனாய்வு போலீஸ் மனப்பாங்குடன் சமயம் மதம் பற்றி புரிந்துகொள்ளுதல் கூடாது. ஆன்மா என்கிற Soul குறித்தும் ராஜாஜி விளக்குகிறார்.

கீதையில் பகவான் கூற்றுப்படி ஞானிகள் வாழ்வதற்கோ சாவதற்கோ துக்கப்படுவதில்லை . உடல் அழியும்போது ஆன்மா அழிவதில்லை. அது பிறப்பதுமில்லை மரணிப்பதுமில்லை என சொல்லும் ஸ்லோகங்களை விவரிக்கிறார் ராஜாஜி. மனிதன் செயல்கள் மூலம் பரிணாமம் கொள்கிறான். சாவினால் இது தடைபடுவதில்லை. அடுத்த வாழ்க்கைக்கு அது மாறுகிறது.

கர்மா என்பது Fatalism அல்ல . முன்கூட்டியே முடிவான தவிர்க்க முடியாத ஊழ்வினையல்ல. ஒரு குடும்பத்தில் பிறக்கும் மகன் பொதுவாக பெற்றோரின் உடல் மனம் என்கிற வாகை பெறுகின்றனர் . ஆனால் அவன் முற்பிறப்பில் சேர்த்தவைகளைதான் அவன் உண்மையில் பெறுகிறான் என முற்பிறவியின் பயன் என ராஜாஜி அதை விளக்குகிறார்.

உலகம் உயிர்களின் உருவம், உணர்வு, மூளைத்திறன் பிராக்ருதி என சொல்லப்படுகிறது. அண்டத்தில் இந்த உருவ தோற்ற மாறுதல் நடந்து கொண்டேயிருக்கும். பஞ்சபூதங்கள், சிந்தனை, காரணகாரியஅறிவு போன்றவையும் எனது (கிருஷ்ணாவின்) இயற்கை. பிரபஞ்சமே என் படைப்பு. தண்ணீரின் சுவை, சூரிய சந்திர ஒளி, புனித ஓம், பிரபஞ்ச ஒலி எல்லாம் நானே என்கிற கீதை பாடல்களை ராஜாஜி விவரிக்கிறார்.

இயற்கை விதிகள் என அறியப்படுபவையால் பிரபஞ்சம் இயங்குகிறது. இது ஆகப்பெரிய இறையின் வெளிப்பாடே.. கடவுள் தெரிவதில்லை. வாழ்க்கை கடவுளிலிருந்து தனித்து இயங்குவது போன்று இயங்கும் பொருட்கள், உயிர்களை காண்கிறோம். இயற்கை விதிகள் அவர் விருப்பம் என அறியாமலே நாம் இயங்குகிறோம். நமது ஆய்வில், உண்மை என கண்டறிவதில், இயற்கைவிதி என தெரிவிப்பது எல்லாம் இறை வெளிப்பாடே என்கிறார் ராஜாஜி.

காற்று எங்கும் விரவி நின்றாலும் ஆகாசத்திற்குள் அடங்குவது போல் அனைத்தும் என்னில் அடங்குகின்றன என்ற ஸ்லோகம் குறித்தும் கீதை அத்தியாயம் 7 பாடல் 25ல் யோகமாயா என்பது பற்றியும் பேசுகிறார். காணப்படும் அனைத்து வேற்றுமைகளுக்குள்ளும் கடவுள் உறைந்துள்ளார். காணும் அனைத்தும் இயற்கை சார்ந்து படைக்கப்படுள்ளது என்பதை அத்தியாயம் 9ன் பாடல் 8யை சுட்டி ராஜாஜி விளக்குகிறார். அத் 9 பாடல் 19ல் நான் வெப்பம் தருகிறேன், மழையாகவும் பொழிகிறேன். நான் அழிவற்றவன் - இறப்பும் நானே. உயிராகவும், உயிரற்றதாகவும் இருக்கிறேன் என்பதை குறிப்பிடுகிறார்.

உலகம் செயல்பட கீதை வற்புறுத்துகிறது. சரியானவர்களும் மற்றவர்களைப் போல்தான் செயல்களில் ஈடுபடுகிறார்கள். ஆனால் பலன் நோக்கி காரியமாற்றுவதில்லை. சுயநலம் சார்ந்து செய்வதில்லை. வெற்றி

தோல்விக்காக செய்வதில்லை. யோககீதா என்பது உலக நடவடிக்கைகளின் ஊடே அர்ப்பணிப்புடன் வாழ்வதாகும் என்கிறார் ராஜாஜி. செயலை துறப்பது அல்ல. சுயநல இச்சையை செயலில் துறப்பது என்பதே சரியான செயல் என விளக்கம் தருகிறார் ராஜாஜி. செயல் குறித்த விளைவுகளில் மனம் அலைபாயக்கூடாது. மனது பயிற்சி பெற்றுவிட்டால் உயர்நிலை சாத்தியம். சந்நியாச நிலை யோக நிலை வேறுபாடுகள் அப்போது மறைந்துவிடும் என்கிறார்

எது செயல் எது செயலின்மை குறித்து கீதையின் அத்தியாயம் 4ன் பாடல்கள் மூலம் விளக்க முற்படுகிறார். செயலில் செயலின்மையையும், செயலின்மையில் செயலையும் காண்பவன் அறிஞன் என்கிறார். ஆசை வயப்படாமல் அறிவின் உலைகளத்தில் புனிதமாகும் செயலை அறிவுடையோன் செய்கிறான். அதில் கர்மா என்பதின் மீதம் இருக்காது.

வேதங்கள் பேசும் தியாகங்கள் சடங்கு தன்மையில் இல்லை. சுய விருப்ப துறப்புதான் அவை என்கிறார். அந்த தியாகங்கள் செயல் சார்ந்தவை. ஞான யக்னா *(Sacrifice by Knowledge)* பற்றற்ற செயல் என்பதை வளர்த்துக்கொள்வது- உலகத்துடன் தன்னை ஒன்றிப்போக செய்திடும் செயல் என்கிறார். சுய நலம் சாராத செயல்கள் பாவத்தை சார்ந்திருப்பதில்லை. உலகை அறிவு பரிசுத்தமாக்குகிறது. தன்னைப்பற்றி விழிப்புடன் இருப்பவனிடம் செயல் பற்றுவதில்லை. சுய விருப்பம் தொலைந்த நிலையில், உலக இருப்புகளுடன் ஒன்றித்து போன நிலையில், பற்று நின்ற நிலையில் சமுக நடவடிகைகளில் ஈடுபடுபவனும் துறவிதான் என கீதையை சமுக செயல்பாடுகள் சார்ந்து நகர்த்துகிறார் ராஜாஜி.

அத்தியாயம் 18ன் பாடல்கள் சிலவற்றை ராஜாஜி எடுத்துக்கொண்டு விளக்குகிறார். புத்தி யோகா, கர்ம யோகா குறித்து பேசுகிறார். *your business is with action only, never with results* என ராஜாஜி சொல்வதை தொழில் முதலாளிகள் கேட்பார்களா என தெரியவில்லை.

வெறும் துறவு மூலம் ஒருவரால் உன்னத நிலை அடையமுடியாது, செயலிலிருந்து விடுதலை மூலமும் ஒருவர் சுதந்திரம் பெற முடியாது என அழகாக துறவிற்கும் யோக செயலுக்குமன வேறுபாட்டை ராஜாஜி விளக்குகிறார். மூன்றாம் அத்தியாயத்தின் உதவியுடன் செயலுக்கு உந்தி

தள்ளும் விளக்கத்தை அவர் மேம்படுத்துகிறார். செயலின்மையைவிட செயல் மகத்தானது என்பதை எடுத்துரைக்கிறார். கீதையின் நன்னெறி சமூகம் சார்ந்தது என்கிறார். சமுகத்திற்கு நன்மை செய்யும் பெரியோரைப் பார்த்தே உலகம் பின் போகிறது. ஞானவான்களுக்கும் அறியாதவர்களுக்குமான ஒத்துழைப்பு உலக நடவடிக்கைகளில் அவசியம் தேவை. அறிவிற் சிறந்தோர் அதிகரித்து இந்த ஒத்துழைப்பை பலப்படுத்தட்டும் என்றே கீதை பேசுவதாக ராஜாஜி சொல்கிறார். விவரமில்லாதவர்கள் பலனுக்காக உழைக்கலாம். ஆனால் விவரம் அறிந்தோர் பலனை எதிர்பாராமல் காரியமாற்றவேண்டும் என்பதே கீதை என்கிறார்.

மூளையை நெறிப்படுத்தல், மனதை கட்டுக்குள் வைத்தல், தாமரை இலை தண்ணீராக உலக வாழ்வில் நடைபோடுதல் சாத்தியமே. கீதை என்பது வெறும் தியரி அல்ல நடைமுறையில் சாத்தியப்படும் கோட்பாடுதான் என்கிறார் ராஜாஜி. நற்செயலுக்கும் தீச்செயலுக்கும் சிந்தனையின் சக்தி பெரிது. சிந்தனையை வளப்படுத்தி மனதை கட்டுக்குள் கொண்டுவந்துவிட்டால் மற்றவை சரியாகவே நடக்கும் என்கிறார். கீதையின் இரண்டாம் அத்தியாய பாடல்களை மேற்கோளாக எடுத்து இவற்றை விளக்குகிறார்.

கோபம் கண்ணை மறைத்துவிடும் . மாயை உருவாகும். குழப்பம் நேரும். ஒருமை சிதைவுறும். மனிதன் அழிகிறான் என்பதை 62-63 பாடல்கள் மூலம் பொருள் தருகிறார். Lust anger greed three gateways to hell காமம், கோபம், பேராசை நரகத்தின் வாயில்கள் என சொல்லும் பாடலை மேற்கோள் காட்டுகிறார். எனவே அவற்றை விட்டொழிக்க கற்க வேண்டும். சுயகட்டுப்பாடு கடினமாக இருக்கலாம். பயிற்சிக்கு பின்னர் வசப்பட்டால் உயர் மகிழ்ச்சியை எட்டமுடியும் எனப்பேசும் 18ஆம் அத்தியாயப் பாடலை காட்டுகிறார். இன்பத்திலும் துன்பத்திலும், இலாபத்திலும் நட்டத்திலும், வெற்றியிலும் தோல்வியிலும் எவன் ஒருவன் மனதை ஒருமுகப்படுத்தி போரிடுகிறானோ அவன் பாவியாவதில்லை என்கிற பாடலை அத்தியாயம் 2 - 38 கிருஷ்ண உபதேசமாக மேற்கோள் காட்டுகிறார் ராஜாஜி.

எவனொருவனால் தன்னில் மகிழ்ச்சியை காணமுடிகிறதோ, ஒளிரும் வெளிச்சத்தை உணரமுடிகிறதோ அந்த யோகி இறுதி விடுதலை அடைகிறான். பிரம்மத்தால் உள்ளிழுக்கப்படுகிறான் என அத்தியாயம் 5ன் பாடல் 24யை

குறிப்பிடுகிறார். இப்பாடல்கள் சிலவற்றை குறிப்பிட்டு காட்டும் ராஜாஜி இவை எளிதில் வசப்படும் பண்பல்ல, கடினமான பயிற்சி மூலம் எட்டப்படவேண்டியவை என்கிறார். யோகா என்பதற்கு செயல்தான் சாதனம். அதேபோல் யோக நிலை எய்தவர்க்கு அமைதியே சாதனம். அமைதிக்கு தியானப்பயிற்சி என கீதை ஆறாம் அத்தியாயப்பாடல்கள் பேசுவதாக கூறுகிறார். தியான செய்முறைகள் கீதையில் விளக்கப்படுகின்றன. ஒவ்வொரு வேளையிலும் அலைபாயும் மனதை .கட்டுப்படுத்தி நிலைபெற செய்தல் குறித்த பாடல்களை அவர் விளக்குகிறார்.

எவன் மற்றவருக்கு பதட்டம் விளைவிக்காமல் இருக்கிறானோ, எவனால் உலக நிகழ்வுகளில் பதட்டம் அடையமுடியாமல் இருக்க முடிகிறதோ அவன் எனக்கு நெருக்கமானவன் என கிருஷ்ணன் பேசுவதை கீதை அத்தியாயம் 12 பாடல் 15 மூலம் எடுத்தாள்கிறார் ராஜாஜி. அத்தியாயம் 12, மற்றும் 14ன் சில பாடல் வரிகளை சுட்டி கிருஷ்ணனுக்கு அனுக்கமானவர் குணப்பண்புகள் எடுத்தியம்பப்படுகின்றன. வேறுபட்ட தோற்றமுடைய அனைத்திலும் எவன் ஒருவனால் பொதுத்தனமையை காணமுடிகிறதோ அவன் பிரம்மத்தை உணர்கிறான். தமஸ், ரஜஸ், சதவ் எனும் மூன்று குணங்களை தாண்டி பொருட்கள் இல்லை என்று அறிபவன் என் நிலையை எட்டுகிறான் போன்ற வரிகளுக்கு அவர் அத்தியாயம் 18ன் பாடல்களை எடுத்து விளக்கம் அளிக்கிறார்.

அனைத்திலும் இறைவன் இருக்கிறார். பொருள்வகைபட்ட உலக இயல்பில் உறைந்துள்ளார். எந்திர சுழற்சிபோல அனைத்தையும் இயங்க வைக்கிறார் என இறுதி அத்தியாயமான 18ன் பாடல் 61 பேசுகிறது. என் பாவ மூட்டை பெரிது என எவரும் விசனப்படவேண்டாம் என கீதை உரைப்பதாக ராஜாஜி பேசுகிறார். இறை அருளுக்கு சாதியோ, பாலினமோ தடையல்ல என்கிறார். இதற்கு கீதை அத்தியாயம் 9ன் 31-32 பாடல்களை வரிசைப்படுத்துகிறார். வழிபாட்டின் வடிவங்கள் எப்படி வேண்டுமானாலும் இருக்கலாம். வடிவம் வேறுபட்டாலும் அவை ஒன்றுதான். எந்த வடிவில் என்னை அணுகினாலும், எந்த மார்க்கத்தில் அணுகினாலும் அவர்கள் என்னை அடையமுடியும் - வரம் பெறமுடியும் என்று அத்தியாயம் நான்கின் பாடல் 2 பேசுகிறது . சிரத்தையுடன் படைக்கப்படும் எப்பொருளும் எனக்கு உகந்ததே என்கிற அத்தியாயம் 9ன் பாடல் 26 யையும் இணைத்து இதனை ராஜாஜி விளக்குகிறார்.

கீதை பொருள்முதல்கருத்துக்களை விமர்சிப்பதாக ராஜாஜி கருதுகிறார். அத்தியாயம் 16லிருந்து இதற்கு ஆதாரமாக கொண்ட பாடல்களை அவர் எடுத்துக் காட்டுகிறார். கடவுளின்மை என்ற கருத்தின் ஆபத்தை சொல்லிவிட்டு அவர்களால் இவ்வுலகம் அழிந்துவிடும் என்கிறார். அதேபோல் செல்வம் இருக்கிறது என பெருமையடித்துக் கொண்டு ஊர் மெச்சவேண்டும் என்பதற்காக யாகம்-பூஜை என செய்பவர்களையும் கீதை ஏற்கவில்லை என்கிறார் ராஜாஜி. சாஸ்திரங்களின் வழிகாட்டல்படியான வாழ்க்கை என்கிறார்.

எந்த ஸ்தாபனமும் முறையும் நாளாவட்டத்தில் சில சுயநலக்காரர்கள் கையில் சிக்கி அவர்கள் கருவிகளாகிவிடும். மதங்களும் கெட்டிருப்பது உண்மை. பிந்தி நடைபெறும் சீர்கேட்டை மகான்களை அவமதிப்பதற்கு காரணமாக வைத்துக்கொள்வது ஆராய்ச்சி முறையன்று என்கிறார் ராஜாஜி. இரண்டு முக்கியமான விஷயங்களில் இந்துமதம் கீதையால் புத்துயிர் அடைந்தது என்றார் அவர். வேள்வி மார்க்கம் குறைந்தது, துறவு மார்க்கம் தான் மீட்சி சாதனம் என்பதும் திருத்தப்பட்டு வாழ்க்கை காரியங்களுடன் தர்மத்திற்கு நிற்கமுடியும் என்றாகியது .

எந்த காரியம் செய்தாலும் அதை சுயநலமில்லாமல் செய்வதில் பழகி, அதுவே சுபாவமாக செய்துகொண்டுவிட்டால், மனம் பக்குவப்படும். கருமங்கள் எப்படி முடிந்தாலும், சாந்தம் குலையாமல் நிற்க சக்தியுண்டாகும். அத்தியாயம் 5, 6 பாடல்கள் மூலம் அவர் இதை விளக்குகிறார். எவ்வுயிரையும் பகைத்தலின்றி நட்பும் கருணையும் உடையவனாய் யான் எனது என்பது நீங்கி, சுகத்தையும் துக்கத்தையும் நிகராக கொண்டு நிற்பவன் மன அமைதியுடையவன் என்பதற்கு அத்தியாயம் 12ன் 13ஆம் பாடலைக் காட்டுகிறார். பிறக்கும்போது என்ன குணங்களுடன் பிறக்கிறோமோ அவை நம்மை தூண்டுகின்றன. பாவம் செய்தான் என்று ஒருவனை துவேஷிக்கக்கூடாது- இழிவாக நடத்தக்கூடாது. அவன் பாவம் செய்தவன், நான் செய்யவில்லை என கர்வம் கூடாது என்கிற பொருளுடன் அத்தியாயம் 18ன் 61ஆம் பாடல் அமைந்துள்ளது. இறைவனை சரணடைந்து விடுதலை பெறுவதற்கு சாதி, குலம், ஆண், பெண் பேதமில்லை என் கீதை பேசுவதாக அத்தியாயம் 9ன் பாடல்களை காட்டுகிறார்.

மன அமைதி, உள்ள மகிழ்ச்சி, பேச்சடக்கல், எண்ணத்தூய்மை இவை மன

தவம் என்பதை அத்யாயம் 17ன் பாடல் சொல்கிறது. கொடுத்தல் கடமை , கைமாறு வேண்டாது இடம் காலம் பாத்திரம் நோக்கி தானம் என பாடல் 20க்கு பொருள் . என்னை சரண் அடைந்தால் யாருமே துயரப்பட வேண்டியதில்லை என்பது கண்ணன் கொடுக்கும் உறுதிமொழி என்கிறார் ராஜாஜி.

அனைத்தும் ஒன்று என தலைப்பிட்டு பேசும் ராஜாஜி அதற்கான பாடல்களை அத்தியாயம் 6, 18லிருந்து எடுத்துக்காட்டுகிறார். அனைத்தும் ஒன்று என்கிற அறிதலில் நிலைக்கொண்டவனாய், எல்லா உயிர்களிடத்தும் என்னைத்தொழுவோன் அவன் எத்தொழில் செய்தபோதும் யோகி என்கிற பாடலைக் காட்டுகிறார்.

தற்காலத்தில் இருக்கும் சில இயக்கங்கள் அக்காலத்திலில்லை என்பதை மறந்துவிடக்கூடாது. ஜாதி வித்தியாசங்களை ஒழித்து அனைவரும் ஒரே ஜாதியாக இருக்கவேண்டும் எனும் இயக்கத்திற்கும், தீண்டாமையை ஒழித்து ஹரிஜனங்களையும் மற்ற ஜாதியாருடன் சமமாக்கவேண்டும் எனும் இயக்கத்திற்கும் சுலோகங்கங்களை ஆதாரமாக காட்டிட பகவத்கீதை எழுதப்பட்டதல்ல என்கிறார். அப்படி ஆதாரமாக சொல்ல கீதையில் சரியான சுலோகம் இல்லை என்பது பல்லாயிரம் வருஷங்களுக்கு முன்பு எழுதப்பட்ட நூலைப்பற்றி நியாயமான ஆட்சேபனையாக இருக்காது என தனது வாதத்தை வைக்கிறார் ராஜாஜி. அதே நேரத்தில் சமத்துவ இயக்கங்களுக்கு உதவி செய்யக்கூடிய பிரமாணங்களும் கீதையில் இருக்கிறது என்கிறார்.. இந்த வேலை உயர்ந்தது- இது தாழ்ந்தது- எனக்கிட்ட வேலை வேண்டாம் என சொல்லக்கூடாது என்கிறது கீதை. சமுதாய வாழ்க்கைக்கு அவசியமான தொழில்களில் ஏற்றதாழ்வு இல்லை என்பது கீதா செய்தி என்கிறார்.

கீதையில் உபதேசித்திருப்பதை அனுசரிப்பதில் தோல்வியோ நஷ்டமோ இல்லை. பிரயத்தனத்தினால் லாபம் அடைவோம் என்கிறார் ராஜாஜி.

10. பாரதியின் பகவத்கீதை

பாரதியாரின் சம்ஸ்கிருத புலமையால் அழகு தமிழில் கவித்துவமான பகவத்கீதை மொழிபெயர்ப்பு கிடைத்துள்ளது. 1912ல் அவர் இதற்காக உழைத்ததாக நாம் அறியமுடிகிறது. கீதையின் 18 அத்தியாயங்களின் பாடல்களையும் மொழிநயம் மாறாமல்- பொருள் மாறாமல் தனது கூடுதல் கவித்திறன் விளக்கங்களுடன் பாரதி தந்துள்ளார். சில இடங்களில் தமிழ் கவிதை சமஸ்கிருத சொற்செட்டை விஞ்சும் வண்ணம் இருப்பதாக தோன்றுகிறது. பாரதி நீண்ட முன்னுரையும் தந்துள்ளார்.

வேதத்தின் கொள்கைகளை விளக்கும் பொருட்டே பகவத்கீதை எழுதப்பட்டதாக பாரதி சொல்கிறார். சர்வம் கடவுள் மயம் என்கிறது கீதை. உன்னை கேட்டா நீ பிறந்தாய்- எந்த விஷயத்திற்கும் ஏன் பொறுப்பு வகித்துக் கொள்கிறாய் என கீதை கேட்பதாக பாரதி தெரிவிக்கிறார்.

எல்லா உயிர்களும் இயற்கையில் தோன்றும் குணங்களால் தமது வசமின்றியே தொழிலில் பூட்டப்படுகின்றன. கர்மத்தின் பலனில் பற்று இன்றி தான் செய்யவேண்டிய தொழிலை செய்வோன் யோகி என்கிறார். ஜபம், படிப்பு, சாஸ்திரம் அறிதல், கவிதை யாத்தல், நாடகம் எழுதுதல் எல்லாம் தொழிலே என்கிறார். மனிதருக்குள் ஜாதி வேற்றுமை, அறிவு வேற்றுமை பார்க்கக்கூடாது என்பது கண்ணன் உரை. . எவ்வுயிரிடத்தும் வேற்றுமை பாராதிருத்தல் ஞானிகள் இயல்பு என்கிறார்.

பகவத்கீதை தர்ம சாஸ்திரமன்று- மோட்ச சாஸ்திரம் என்கிறார் பாரதி. சாகாதிருக்க வழி சொல்லும் அமிர்த சாஸ்திரம் என பிறிதொரு இடத்தில் சொல்கிறார். 'பற்று நீக்கி தொழில் செய்' 'அய்யமுற்றோன் அழிவான்' என கீதையை அவர் ஆத்திசூடியாக்குகிறார். பக்தி என்பது ஈசன் கைவிடமாட்டான் என்கிற நம்பிக்கை என விளக்கம் தருகிறார். அனைத்து கடமைகளையும் பரித்தியாகம் செய்துவிட்டு என்னை சரண்புகு. பாவத்திலிருந்து விடுவிப்பேன். துயரப்படாதே என்கிற கீதைவரிகளை காட்டுகிறார்.

இன்பத்தையும் துன்பத்தையும் நிகராக கருதும் தீரன் சாகாதிருக்க தகுவான் என

2ஆம் அத்தியாய பாடல் 15க்கு பொருள் என்கிறார். கீதையை சொன்னவர் ராஜா, கேட்டவர் ராஜா – எனவே அது போர்க்களத்தை முகவுரையாக கொண்டுள்ளது என்கிறார். தஸ்மாத் யுத்யஸ்வ - பாரதா போர் செய் என பல்லவி அதனால் வந்துகொண்டேயிருக்கிறது என்கிறார். சிலர் இதை ஆட்சேபிக்கலாம் என்றாலும் அதனை கொலைநூல் என சொல்வது மூடத்தனம். அவர்கள் கீதையை உள்நுழைந்து பார்க்கவில்லை என கருதவேண்டும் என்கிறார். எந்த ஜந்துவிற்கும் இம்சை செய்வோர் உண்மையான பக்தன் அன்று என அது பேசுகிறது . மற்ற உயிர்களிடத்து அன்பு செலுத்துபவனின் ஜீவ சக்தி பெருகும் என்கிறார்.

பகவத்கீதை சந்நியாச நூல் அன்று என பலரும் குறிப்பிடுவதை பாரதியும் குறிப்பிடுகிறார். கீதையை கேட்டவனும் சொன்னவனும் சந்நியாசியல்ல என்பது அவரது கூடுதல் விளக்கம். பவுத்தம்தான் துறவை புகுத்தியது என்கிறார். துறவி மடங்களை பலமாக்கியது. பாரத தேசத்தை சந்நியாசி வெள்ளமாக்கியது. அதே நேரத்தில் ஜீவகாருண்யம், சர்வஜன சமத்துவம் என்ற இரு தர்மங்களை அது தந்துள்ளது என தனது ஆய்வு பார்வையை வைக்கிறார் பாரதி. பவுத்த மதம் களைந்து எழுந்த இந்துமதம் அதன் பல்வேறு அம்சங்களை உள்வாங்கி தன்னுள் இணைத்துக் கொண்டுவிட்டது. பவுத்தம் மடிந்து போகாமல் பல இந்துமத கொள்கைகளுடன் கலந்து நாட்டில் நிலவி வருகிறது என்கிற ஆறுதலையும் அவர் வெளிப்படுத்துகிறார். விக்கிரக ஆராதனை என்கிற நன்மை கிட்டியதாகவும் பேசுகிறார். ஆனால் அது இழைத்த தீங்கு மாயாவாதத்தை எழுப்பிவிட்டதுதான் என்கிறார். இவ்வுலகில் துன்பமே சாசுவதம். எனவே கடமை செய்ய புகுவதேன் என்கிற கட்சி இதனால் வந்துவிட்டது . கடமைகளை துறந்த துறவிகள் இன்பங்களை துறக்கவில்லை என கேலி செய்கிறார் பாரதி.

அடையத்தக்கது- என்னால் அடையப்படாதது என ஏதுமில்லை- எனினும் நான் தொழில் செய்து கொண்டேயிருக்கிறேன் என்கிறார் கிருஷ்ணன். தனக்கேயாயினும், பிறர்க்கேனும் துனபம் விளைவிக்கும் செய்கை மட்டுமே பாவம் என்கிறார் பாரதி. சரணாகதியால் யோகம் எய்தலாம் என்பது அவரது கருத்து. எல்லா ஜீவராசிகளையும் சமமாக கருதுவதன் மூலம் விடுதலை என்ற அழுத்தம் அவரது விளக்கங்களில் பரவி கிடக்கிறது.

அத்யாயம் 2ன் பாடல் 11க்கு அற்புத சொல் சிக்கனத்துடன் பொருள் கிடைக்கிறது. 'இறந்தோர்க்கேனும் இருந்தார்க்கேனும் துயர் கொளார்'. அதே போல் பாடல் 41க்கு. (சுலோகம் என்பதை பாடல் என சொல்கிறோம்) உறுதியுடையோர் புத்தி ஒருமையுடையது என தமிழ் தருகிறார். உறுதியில்லாதவன் மதி பல கிளைப்பட்டது என்பார். பாடல் 47யை செய்கையின் பலனை கருதாதே- தொழில் செய்யாமலும் இராதே என சாரப்படுத்துவார். பாடல் 63க்கு சினத்தால் மயக்கம், மயக்கத்தால் நினைவு தவறுதல் , புத்தி நாசம், புத்தி நாசத்தால் அழிவு என எதார்த்தம் உரைப்பார்.

அத்தியாயம் 3ல் பாடல் 21க்கு எதனை எதனை உயர்ந்தோன் செய்கிறானோ அதனையே மற்றவர் பின்பற்றுவர். அவன் எதை பிரம்மாணமாக்குகின்றானோ அதையே உலகத்தார் தொடர்வர் என்பது தெளிவு . அத்தியாயம் 4ல் பெரிதும் கீதையில் பேசப்படும் பாடல் 8 யை நல்லோரை காக்கவும் தீயவை செய்வோரை அழிக்கவும் அறத்தை நிலை நிறுத்தவும் நான் யுகந்தோறும் பிறக்கிறேன் என நம்மொழிப்படுத்துகிறார்

அத் 4 பாடல் 18 யை செய்கையில் செயலின்மையையும், செயலின்மையில் செய்கையும் எவன் காண்கிறானோ அவன் அறிவுடையோன். அவன் எத்தொழிலிலும் யோகத்திலிருப்பான் என பொதுமைப்படுத்துகிறார். பாடல் 40 யை அய்யமுடயவனுக்கு உலகில்லை- இன்பமில்லை . அய்யத்தை ஞான வாளால் அறுத்து யோக நிலைக்கொள் என்கிறார்.

அத் 5 பாடல் 19ல் மனம் சமநிலையில் வாய்க்கப் பெற்றோர் இவ்வுலக இயற்கையை வென்றவர் என்பார். அவர்கள் பிரம்மத்தில் நிலைபெற்றவர் என சொல்லி பிரம்மம் பற்றி சொல்லுவார். அத் 7ல் உலகம் முழுமைக்கும் ஆக்கமும் அழிவும் நானே என கிருஷ்ணன் பேசுவதை எடுத்துரைப்பார். என்னை அறிந்தார் எவருமிலர் என சமஸ்கிருத பாடலுக்கு தமிழ் அழகுணர்வை கூட்டுவார். அத் 8ல் என்னை நினை -போர் செய்- என்னையே அடைவாய் என கீதை உபதேச காரணம் விளக்குவார்.

அத் 9 பாடல் 29யை எனக்கு பகைவனும் இல்லை, நண்பனுமில்லை. என்னைத் தொழுவோர் என்னகத்தமர்வார் என பொருள் என்கிறார் . அத் 11 பாடல் 55ல்

எவ்வுயிரிடத்தும் பகைமையில்லாதவன் என்னை எய்துவான். மேலும் இக்கருத்தை அத் 12 பாடல் 13ல் அவர் விரிவாக்குவார். அத் 12 பாடல் 18 புகழ்வாய்ந்த ஒன்று. பகைவனிடத்தும், நண்பனிடத்தும், மானத்திலும், அவமானத்திலும், குளிர்-வெப்பம் எதிலும், துன்பத்திலும், இன்பத்திலும் சமப்பட்டான் பற்றுவிட்டான் என அழகாக மொழியாக்கம் தருகிறார்

அத் 14 குண இயல்புகள் பற்றி பேசுகிறது. பாடல் 9ல் சத்வம் என்பது இன்பத்தில் பற்றுதல் விளைவிக்கிறது. ரஜோ செய்கையில் பற்றுறுத்துகிறது. தமோ ஞானத்தை சூழ்ந்து மயக்கத்தில் பிணிக்கிறது. குணங்களை கடந்தோன் யார் என அர்ஜுனன் வினவ கண்ணன் பதில் தருகிறான். துன்பம், இன்பம் நிகராக கொண்டோர், நண்பர்-பகைவர் இடத்தில் நடுநிலைமை பூண்டோன் குணங்களை கடந்தவன் என கிருஷ்ண விளக்கம் அமைகிறது.

அத் 16ல் தேவ அசுர இயல்பு விளக்கப்படுகிறது. சாஸ்திர விதியை மீறி, விருப்பத்தால் தொழில் புரிவோன் சித்தி பெறான். இன்பம் எய்தான் என சொல்லப்படுகிறது. செய்யத்தக்கது செய்யத்தகாதது என்பதற்கு சாஸ்திரத்தை பிரம்மாணமாக கொள்ளவேண்டும் என அறிவுறுத்தப்படுகிறது. அத் 17ல் தேவர், அந்தணர், குருக்கள், அறிஞர் இவர்களுக்கு பூஜை செய்தல், தூய்மை, நேர்மை, பிரம்மசர்யம், கொல்லாமை இவை உடம்பை பற்றிய தவம் எனப்படுகிறது. மன அமைதி, மகிழ்ச்சி, மௌனம், தன்னை கட்டுதல், எண்ணத்தூய்மை மனத்தவம் என்கின்றனர். சினம் விளைவிக்காமை, உண்மை, இனிமை, நலங்கருதி சொலல், கல்விப் பயிற்சி வாக்கு தவம் என்றாகிறது என தவம் வகைப்படுத்தப்படுகிறது.

ஓம் த்த் சத் பிரம்மம். தத் உச்சரித்து பயனை கருதாமல் வேள்வி, தானம், தவம் கிரியைகள் மோட்ச விரும்பிகளால் செய்யப்படுகின்றன. அத் 18ல் மேலும் வேள்வி, தானம், தவம் அறிவுடையவனை தூய்மை செய்வதாக பேசப்படுகிறது. பிளவுபட்டு நிற்கும் எல்லா உயிர்களிலும் பிரிவற்ற ஒரே இயல்பை காணும் ஞானம் சாத்வீகம் என்ற விளக்கம் வருகிறது. எது தொடக்கத்தில் விஷத்தை ஒத்ததாய், விளைவில் அமிர்தம் ஒத்ததாய் மாறுகிறதோ அந்த இன்பமே சாத்வீக இன்பம். இயற்கையில் தோன்றும் மூன்று குணங்களிலிருந்து விடுபட்ட உயிர் ஏதுமில்லை எனவும் கூறப்படுகிறது.

அத் 18 பாடல் 41 வர்ணாஸ்ரமம் பேசுகிறது. பிராம்மணர், சத்திரியர், வைசியர், சூத்திரர் இவர்களுடைய தொழில்கள் அவரவரின் இயல்பில் விளையும் குணங்களின்படி வகுப்புற்றன என பாரதி பொருள் தருகிறார். பாடல் 47க்கு பிறருடைய தர்மத்தை செய்வதைக் காட்டிலும் தனக்குரிய தர்மத்தை செய்தல் நன்று என பொருள் தரப்படுகிறது. சரண்புகு. பாவத்திலிருந்து விடுவிக்கிறேன் என்பது கிருஷ்ண நிபந்தனையாகிறது- உறுதிமொழியும் ஆகிறது.

பாரதியை பொறுத்தவரை மனிதன் துக்கத்திலிருந்து விடுபடும் வழியை கீதை நல்குகிறதாக கருதினார். கீதையிலிருந்து தன்னுயிரைப்போல மன்னுயிர் பேணுதலை அவர் போற்றினார். எல்லா ஜீவ ராசிகளையும் சமமாக கருத கடவீர் என்பதை கீதையின் சாரமாக பார்த்தவர் பாரதி.

11. வினோபா பாவேயின் கீதை உரைகள்

வினோபா பாவே மத்திய பிரதேசம சிறையில் 1932ல் இருந்தபோது அங்குள்ளவர்களுக்கு அத்தியாயம் வகைப்பட்டு நடத்திய 18 மராத்தி சொற்பொழிவுகள் கீதா ப்ரவ்சனே என்கிற புத்தகமாக வெளிவந்தது. தமிழில் கீதை பேருரைகள் என 20 ஆண்டுகளுக்கு பின்னர் வெளியானது.

கீதை தன் உயிர்த்தத்துவம் என்பார் வினோபாஜி . பொதுமக்களுக்கு உதவும் வகையில் அன்றாட காரியங்களுக்கான எளிய உரைகள் அவைகள் என வினோபாஜி குறிப்பிடுகிறார். கீதையில் தான் பெற்ற உதவிகள் அனந்தம் என்கிறார்.. உள்ளத்தொடர்புள்ள இடத்தில் தர்க்கத்திற்கு இடமில்லை என்பது அவரது வாதம். தர்க்கம் தகர்த்து சிரத்தை, சோதனை எனும் இரு சிறகுகளால் கீதைவானில் தான் பறந்ததாக அவர் குறிப்பிடுகிறார்.

ராமாயண மகாபாரத பாத்திரங்களினால் இந்திய வாழ்க்கை பல ஆயிரம் ஆண்டுகளாக உயிரூட்டப்பெற்று வந்திருக்கிறது . மகாபாரதம் பரந்த சமுக சாஸ்திரம் . மானுட வாழ்க்கையை வெள்ளை கறுப்பு ஆகிய இருவகை நூல்களால் நெய்த ஆடையாக அது காட்டுகிறது என்கிறார்.

வியாசதேவரின் முக்கிய போதனையும் சிந்தனையின் சாரச் சேமிப்பும் கீதை . கீதை உபநிடதங்களின் உபநிடதம் என்கிறார். கீதை இந்துமதத்தின் முக்கிய நூல் . அர்ஜுனன் கலக்கத்தை போக்கி போரில் இறங்க செய்வதற்கே கீதை என்றாலும் கீதையை கர்மயோக போதனை என சொல்வதை வினோபாபாவே ஏற்கவில்லை. அர்ஜுனன் அகிம்சை போக்கு உள்ளவனல்ல. போரில் இஷ்டமுள்ளவன். மோகத்தில் சிக்குண்டு தட்டிக் கழிக்க விரும்பினான். இந்த மோகத்தின் தலையில் கீதை தடிகொண்டு தாக்கியது என்பது அவர் தரும் விளக்கம் . கீதையின் குறிக்கோள் மோகத்தை கொல்வது என்கிறார்.

சுதர்மம் பற்றி வினோபா பாவே எடுத்துரைக்கிறார். சுதர்மம் எவ்வளவு விகுணமாயிருந்தாலும் அதில்தான் மனிதன் தன்னை வளர செய்யவேண்டும். இதில் பெருமை பிரச்சனையில்லை. சிறியது என விடுதல் கூடாது. பெரிது என ஏற்றலும்

இல்லை. சக்திக்கு ஒத்து அமைவது அது . பிறர் தர்மம் சிறந்ததாக தோன்றினாலும் எனக்கு நன்மையில்லை என்கிறார். இரண்டாம் அத்தியாய சாங்கிய புத்தி என்பதற்கு வாழ்கையின் அடிப்படைத்தத்துவம் என பொருள் கொள்கிறார் வினோபாஜி. இந்த அத்தியாயத்தில் மூன்று பெருந்தத்துவம் இருப்பதாக உரை தருகிறார் . ஆன்மாவின் அழியாமை, உடலின் இழிவு, சுதர்மம் என்பவை பற்றி கூறுகிறார்.

நான் -எனது என்பன உடலை மட்டும் எடுத்துக்கொள்கின்றன. இருமுனை ஆட்டத்தில் சிக்குகிறோம். குடும்பம், சாதி, மதம், தேசம் என குட்டைகளை தோண்டுகிறோம். எங்கும் குட்டைகள் நிறைந்து காணப்படுகின்றன. உடலின் உறவு சுழலில் சிக்கி வேற்றுமை உணர்ச்சியை வளர்க்காமல் அழிவற்ற ஆன்மா என்பதை அறிதல் வேண்டும் என்பதை கீதை விளக்கமாக அவர் தருகிறார். உடல் பற்று நின்றவுடன் சேவைக்கான கருவியே உடல் என்பது புலனாகும் போது அதற்கு மதிப்பு உருவாகும் . நம் ஆன்மா உலகெங்கும் வியாபிக்க துடிக்கும் அதை நாம் கைதியாக்கி அறையில் வைத்து விடக்கூடாது என்கிறார்

கீதையின் தனிச்சிறப்பு முன்பிருந்த தத்துவங்களை சொல்வதில் இல்லை. அவற்றை அனுஷ்டானத்தில் கொண்டுவருவது எப்படி என்பதில்தான் என்கிறார். இதற்கு யோகம் எனப் பெயர். சாங்கியம் என்பது தத்துவம். யோகம் என்பது கலை. இரண்டும் இணைந்தால் வாழ்க்கை அழகாகும் என்கிறார். வினோபாஜி. பயனைத் துறந்து காரியத்தை செய் என்கிறது கீதை. சித்த சமத்தன்மை சிறந்தது. அது யோகம். வாழ்க்கைக்கலை என்கிறார். புண்டலீகர் சொல்லும் சாரத்தை வினோபாஜி விளக்குகிறார். அதுவும் சரி இதுவும் சரி. எனக்கு இது சரி என்கிறது அவ்வாதம். பின்னர் ஸ்திதபிரக்ஞர் நிலைத்தமதியுடையோன் பற்றி எடுத்துரைக்கிறார். அந்நிலை எட்டுவது கடினமானது ஆனால் சாதகன் எவராலும் முயற்சித்து எட்டக்கூடியது என்கிறார்.

கர்மயோகியின் காரியம் சிருஷ்டி அனைத்துடனும் ஒருமைப்பாடு கொள்ளும்படி செய்துவிடும். காரியம் சித்த சுத்திக்கு சாதனமாகும். அவன் அடக்கம் நிறைந்த ஸ்திதபிரக்ஞன் ஆகவேண்டும் . சுதர்மம் அனுஷ்டானத்திற்கு பிறர் தர்மத்திலிருந்து விலகியே ஆகவேண்டும். கர்மம் எனும் சுதர்மம் புறச்செயல் ஆகிறது. அதில் மனம் ஒன்றுதல் விகர்மம் என்கிறார் வினோபாஜி. கர்ம விகர்ம

கூட்டின் விளைவு அகர்மம் என்கிறார். கரங்களாலும் இதயத்தாலும் சேவை இருக்கவேண்டும். விகர்மம் சேராத கர்மம் உயிரற்றது என்கிறார். அகர்மம் என்பது கர்மத்தின் பளு தோன்றாமை- எதுவும் செய்ததாய் தோன்றாமை என விளக்குகிறார்.

சாதனை புரியும்போது மனதின் கூட்டுறவு மிகவும் தேவை. கர்மம் புரியாத வரையில் மனதின் பரிட்சைக்கு இடமில்லை. கர்மம் நமது சொருபம் காட்டும் கண்ணாடி என்கிறார். கர்மம் சகஜமாகி விடும்போது அதன் பளு தெரியாது என்கிறார். சந்நியாசம் என்பதற்கு கர்மங்களை விட்டுவிடுதல் என்பது பொருள். ஆனால் அகர்மத்தின் ஒருபக்கம் சந்நியாசம் என்பதை வினோபாஜி விளக்குகிறார். எதையும் செய்யாதிருந்தும் அளவிலடங்காத கர்மம் செய்து கொண்டிருப்பது என்கிறார். கீதையின் 5ஆம் அத்தியாயம் இதை விளக்குவதாக வினோபாஜி சொல்கிறார். பேசிக்கொண்டிருந்தும் பேசாதிருக்கும் தன்மை, செய்துகொண்டிருக்கும்போதும் செய்யாதிருத்தல் என்பதை உயர்ந்த காவிய ரசனை என்கிறார். ஜியோமிதியில் எண்ணிக்கொள்வதுபோல் பக்தி சாஸ்திரம் கடவுளை என்னிக்கொள் என்கிறது என்கிறார்.

பூரணநிலயில் கர்மயோகமும் சந்நியாசமும் ஒன்றேயாகும் என்கிறார். கர்மயோகத்திற்கு நடைமுறையில் மதிப்பு அதிகம். எத்தகைய எளியவனிடமும், நாகரிகம் அற்றவனிடமும் கூட கீதை போகும். அவனை காப்பற்றி மேலே தூக்கிவிட விரும்பும்- இதற்காகவே கீதை பிறந்துள்ளது என்கிறார். ஏகாக்ரதை என்பதற்கு வாழ்க்கைத் தூய்மை அவசியம். பிறர் குற்றங்களை பார்த்துக் கொண்டேயிருந்தால என் சித்தம் எப்படி ஏகாக்ரதையாகும் என்கிறார். ஒழுங்கான நடவடிகைகள் மூலம் வரையறைக்குள் வாழ்க்கையை அமைத்தல் என பேசுகிறார்.

வினோபா பாவே சமநோக்கு எனும் நன்னோக்கு குறித்து விளக்குகிறார். சிருஷ்டி அனைத்தயும் மங்களகரமாய் காணும் பார்வையது. உலகம் நலம் நிரம்பியது என்கிற பார்வை என்கிறார். God is in heaven, And all is right with the world எனும் ஆங்கில கவி ப்ரௌனிங்கை மேற்கோள் காட்டுகிறார். மற்றவர்கள் எல்லாம் என்னைத் தின்பவர்களே எனும் எண்ணம் அகலாதவரை ஏகாக்ரதை (சித்தஒருநிலை) வராது என்கிறார். சித்தத்தின் குழப்பம் இயற்கைக்கு மாறானது- நாமாக செய்து கொண்டது என்கிறார். நம் வாழ்க்கையை செயற்கையாக்கி பிள்ளை

மனதை பாழ்படுத்திவிட்டோம் என்கிற தனது துக்கத்தை பகிர்ந்து கொள்கிறார் வினோபாஜி.

இனிப்பின் கடலான ஆன்மா என்னிடம் என்கிற எண்ணப்பயிற்சி வைராக்கியத்தை தரும் . அகத்தின் இனிப்பை நுகர கற்போம் . என் சொந்த முயற்சியால் என்னை கடைத்தேற்றிக் கொள்வேன், முன்னேறுவேன் என்ற உறுதி பற்றி அவர் பேசுகிறார். நற்செயல் செய்வோனுக்கு துர்க்கதியில்லை என்கிறார். பிரபத்தி எனும் சரணாகதி குறித்து வினோபாஜி விளக்குகிறார். உடல் அழிவது, ஆன்மா அழிவற்றது, சுதர்மம் கைவிடக்கூடாதது என கீதை 2 ஆம் அத்தியயம் சொல்லிக் கொடுக்கிறது. கடவுளின் கைத்திறமைதான் மாயை என்கிறார் வினோபா. பலவண்ண சிருஷ்டி கலையே மாயை என்கிறார். பக்தி என்பது எங்கும் பயன்படும் உபாயம்.ஆனந்தத்தை கண்டுகொள்ள சிறந்த வழி பக்தி.

ஸமஸ்காரம் எனும் செயல்கள் நல்லது தீயது என இருக்கின்றன. இறக்கும் தருவாயில் எச்செயல் நிற்கவேண்டுமோ அதை அனுசரித்து வாழ்க்கை அமையவேண்டும். சாவின் நினைவு இருக்கட்டுமே என்கிறார். மரணத்தை மறப்பதற்கான முயற்சிகளால் மரணத்தை தவிர்க்கமுடியாது .எப்போது நம் பிழை நமக்கு புலனாகிறதோ அப்போது மறுபிறவி எடுத்தது போலத்தான் என்கிறார். மனதில் உயர் எண்ணங்கள் எப்போதும் உலாவட்டும் . அகத்தில் ஆண்டவன், புறத்தே சுதர்ம செயல், மனதில் விகர்மம் ஆக இருத்தல் குறித்து பேசுகிறார்.

எப்போதும் இறையாகிய என்னிடம் ஆழ்ந்திரு என கீதை பேசுகிறது . நம்பிக்கை இழத்தல் என்பதற்கு நாத்திகனாதல் எனப்பொருள் என்கிறார். இடையறாது கடமையை செய்துகொண்டிருக்கும்போது சாவு எனில் பாக்கியமே என ரானடே கூறினார் . மானிட சேவை என்பது ராஜவித்தை என்கிறார் வினோபாஜி.

கீதையின் சாரம் வைதீக தர்மம். அதாவது வேதங்களிலிருந்து தோன்றியது . வேதங்களை சிலருக்கு படிக்க உரிமையில்லை என்ற சூழலில் சாரத்தை திரட்டித்தர சில மகாத்மாக்கள் முன்வந்தனர். ஆண்டவனின் திருநாமம் மோட்ச வழியானது. பெண்கள், வைஸ்யர், சூத்திரர், பலவீனர், எளியோருக்கு சுலபவழியாக வந்தது என கீதைவழியை வினோபாவே விளக்குகிறார். மனம் புனிதமாக இருந்து கபடமற்ற பக்தியெனில் மோட்சம் சிரமம் அல்ல என்கிறார். அனைத்தையும் இறை அர்ப்பணம்

எனும் ஆக்கும்போது அங்கு தகுதி தகுதியின்மை வருவதில்லை என்கிறார். எங்கும் ஆண்டவன் என்கிற பாவனை பதிந்தால் நீதிமுறை உள்ளத்தில் தோன்றும் என்கிறார். துகாராம் பாடலான ஹரிநாமம் சொல் சுதந்திரனாவாய் என்பதை மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

மானிட உருவில் கடவுள் என்பதற்கு வேதப்பாடல் மாத்ரு தேவோ பவ என்பதை சொல்கிறார். ஆண்டவனுக்கு எல்லாம் நல்ல காலமே, துரதிர்ஷ்டமுள்ளவனுக்கு காலம் தீயது என்கிற துகாராம் பாடலை சுட்டிக்காட்டுகிறார். குயில் அழகியது எனில் காகம் விகாரமானதல்ல . சிருஷ்டியின் அழகில் இறையை காண் என்கிறார். பாப புண்ணியங்களை மறப்பதற்கு யுக்தி இருக்கவேண்டும் அதுதான் மரணம் என்கிறார்.

கடந்த பிறவியின் குப்பைமேட்டைக் கிளறிக்கொண்டிருக்க வேண்டாம், கடந்த காலத்தை மறப்பது சிறந்தது. முஸ்லீம் ஒற்றுமைக்கு அது உபாயம் என்கிறார். ஒளரங்கசீப் கொடுமை என எவ்வளவு காலம் பேசுவது என கேட்கிறார் வினோபாஜி. கால சல்லடையால் சரித்திரத்தின் நல்ல அம்சங்களை சலித்துக்கொள் என்கிறார். ஆண்டவனுடைய தெய்வீக ரூபம் என்பதில் அறிவை செலுத்த விருப்பமில்லை என்கிறார். ஆண்டவன் உருவத்தை துண்டாடுவது பிடிக்கவில்லை என்கிறார். என் பக்தனாய் எனக்காக கர்மம் செய்து பற்றற்று விரோதமில்லாமல் உள்ளவன் என்னை அடைவான் என்கிற கீதைப்பாடல்தான் ஸர்வார்த்த ஸாரம் என சங்கரர் பேசியது என வினோபாஜி எடுத்துக் காட்டுகிறார்

கீதையின் 5 ஆம் அத்தியாயத்துடன் வாழ்க்கை சாஸ்திரம் முடிவதாகவும் ஆறு முதல் 11 வரை பக்தி தத்துவம் என்றும் வகைப்படுத்துகிறார். புத்தமும் தனிநபர் பற்று, சங்கப்பற்று, தத்துவப்பற்று என புத்தம் சரணம் கச்சாமி, சங்கம் சரணம் கச்சாமி, தம்மம் சரணம் கச்சாமி என முச்சரணம் பேசியது . இவ்வுடல் சாதனம் கருவி என்ற எண்ணம் வேண்டும். அப்படி என்ணம் இருந்தால் அமளி ஆர்ப்பாட்டம் இராது . தத்துவமசி நீ உடலல்ல ஆன்மா. மேல் உரை மூடி அல்ல- பழம் சுளை என அறி என்கிறார். தேவை முடிந்தவுடன் உடல் உதறப்படுகிறது . தோட்டக்காரன் திருப்பிவிட்ட பக்கம் சென்றேன் வாய்க்காலின் நீரைப்போல எனும் ஞானதேவர் பாடலை அவர் காட்டுகிறார்.

நால்வர்ண ஏற்பாட்டில் இயற்கை தர்மம் இரண்டும் கலந்திருப்பதாக வினோபா தெரிவிக்கிறார். வர்ண ஏற்பாடு இன்று குழம்பி கிடக்கிறது . இன்று வாழ்வும் கல்வியும் பிரிக்கப்பட்டு கிடக்கிறது. கல்வி என்ற பெயரில் 25 ஆண்டுகள் அவன் ஆயத்தப்பணியில் கிடக்கிறான். மதிப்புமிக்க வாழ்க்கை ஜீவனத்தேடலில் கழிகிறது என்கிறார்.

கர்மம், ஞானம், பக்தி என வெவ்வேறாக்கி வாழ்க்கையை துண்டாடக்கூடாது . அவை வாழ்வின் முக்காலி . கீதை புருஷோத்தம யோகத்தை விளம்பி கர்மமயமான வாழ்க்கையை பூரண நிலையில் சேர்ப்பதாக வினோபாஜி கருதுகிறார். வேதம் எங்கும் உளது என்பதை சேக்ஸ்பியர் மூலம் சொல்கிறார். பெருகும் அருவிகளில் நூல்கள், பாறைகளில் பேருரைகள், எங்கும் சுபம் -Books in running brooks, sermons in stones And Good in everything ..

சிந்தனையாளர் ஒவ்வொருவருக்கும் அவரவர் காலம் அனுபவத்திற்கேற்ப புதிய பொருளை கீதை உணர்த்துவதாக உள்ளது என வினோபாஜி கருதினார். எனவே மறுப்புரை தேவையில்லை. நமக்கான ஒன்றை நாம் தரமுடியும் என்கிறார். கீதை சாதாரண மக்களுக்குரியது என்கிற முறையில் அவர் தமது உரைகளை அமைத்துக்கொண்டார். எளிய உதாரணங்களை சொல்லி விளக்கினார். வேதம் சிலர் மட்டும் அறியும் ரகசிய அறையாக இருந்தது. அனைவரும் அறிய கீதை மூலம் கிருஷ்ணன் அறிய செய்திட்டார். ஸ்வதர்மம் என்பதை உயர்ந்தது தாழ்ந்தது என்கிற பொருளில் கொள்ளக்கூடாது என்கிற கருத்து அவரிடம் இருந்தது. ஆனால் நால்வர்ணம் என்பதை அவர் ஏற்கிறார். பின்னர் அது குழப்பத்திற்கு போனதாக கருதினார்.

வளமை வறுமை என்கிற வேறுபாடுகள் இருப்பதை ஏற்றார் அவர். சோம்பல் விலக்கி கடுமையான உழைப்பின் மூலம்தான் இதை போக்கமுடியும் என பேசிவந்தார். ஸ்வதர்ம்ம் என்பது தாயைப்போல என்றார். அது பக்தியின் துணையுடன் நிற்கவேண்டும் . பறவைகள் பாடுவது போல இயல்பாக செயல்கள் அமையவேண்டும் என்பது அவரது கீதா உபதேசம்.

12. டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணணின் கீதை முன்னுரை

சர்வபள்ளி டாகடர் ராதாகிருஷ்ணன் அவர்களின் கீதை குறித்த புத்தகம் ஒன்று 1948ல் காந்திக்கு அர்ப்பணிக்கப்பட்டு வெளிவந்தது. அறிவியல் வாழ்க்கைக்கான சாதனம். ஆனால் வழிகளை மட்டும் கொண்டாடி முடிவுகளை விட்டுவிடக்கூடாது. கீதை வாழ்வின் உயர்ந்த முடிவுகளுக்கு உதவுவது என்கிறார் இராதாகிருஷ்ணன்.

கீதையின் விரிவுரையாளர்கள் தங்கள் காலத்திற்கேற்ப தேவைக்கேற்ற வகையில் தங்கள் விளக்கங்களை தந்திருக்கின்றனர். நமது காலம் வேறாக உள்ளது சிந்தனை பழக்கமும் மாறியிருக்கிறது. நமது அனுபவங்கள் செவ்வியல் விரிவுரைகாரர்கள் காலத்துடன் பொருந்திப்போகாது. நிரந்தர உண்மைகள் என அறியப்பட்டவற்றை நமது இன்றைய மொழியில் திரும்ப சொல்லும்போது அவை மனிதகுலத்திற்கு உயிர்ப்புள்ள மதிப்பை தருகின்றன என்கிறார் அவர்.

கீதை தத்துவ கோட்பாடு என்பதைவிட செவ்வியல் மதநூல் ஆகும். மகாயான புத்தம் கீதைக்கு கடன்பட்டிருப்பதாக டாகடர் எஸ் ஆர் கூறுகிறார். கீதை செயலில் ஈடுபடு என்று மட்டும் பேசவில்லை- நன்னெறி செயல் என்றும் சொல்கிறது. உண்மையின் பரபக்கங்களை உணர்ந்த ஒருவரால் அது உபதேசிக்கப்படுகிறது. பிரம்மவித்யாவும் யோக சாஸ்திரமும் இணைந்த ஒன்றது. கடும்பயிற்சியினால் மட்டுமே உண்மை உணரப்படமுடியும். அல்டஸ் ஹக்ஸ்லெ உட்பட பலர் கீதையை பற்றி சொன்ன கருத்துக்களை தனது கீதை அறிமுக முன்னுரையில் டாக்டர் எஸ் ஆர் தருகிறார்.

உலகில் இருந்துகொண்டே உயர்ந்த ஆன்மாவாக மாறுவதெப்படி என கீதை உரைக்கிறது. அது உபநிடதமும் கூட. பல உபநிடதங்களிருந்துதான் அது ஈர்ப்பை பெற்றுள்ளது. உபநிடதங்கள் பசுக்கள். கிருஷ்ணன் பால் கறப்பவர். அர்ஜுனன் கன்றுகுட்டி. மக்கள் அவ்வமிர்தமாகிய பாலை அருந்துபவர்கள் என சொல்லப்பட்ட உபமானத்தை ராதாகிருஷ்ணன் பயன்படுத்துகிறார். இந்து வாழ்வின் ஜீவனுள்ள கூறுகளை எடுத்து அவற்றுக்கு organic unity உயிர்ப்பான ஒற்றுமை தருகிறது கீதை என்கிறார்.

கீதையின் ஆசிரியர் யார் என தெரியாது. மகாபாரதம் வியாசரால் என பொதுவாக சொல்லப்படுகிறது. யுத்த களத்தில் கிருஷ்ணன் அவ்வளவும் பேசியிருக்க முடியாது என்ற கருத்தும் உள்ளது. அவர் சில முக்கிய அம்சங்களை சொல்லியிருக்கலாம் பின்னால் அவை விரித்து எழுதப்பட்டிருக்கலாம் என்கிறார் இராதாகிருஷ்ணன். கார்பே கூறியதில் ஏற்பில்லை என்கிறார். ஹாப்கின்ஸ், ஹோல்ட்ஸ்மன். கெய்த் ஒவ்வொருவரும் வெவ்வேறுவிதமாக கருத்து கொண்டுள்ளனர் என்கிறார். சங்கரர் உரை காலத்தால் முந்தியது என்ற வகையில் அதை எடுத்துக்கொள்ளலாம் என்கிறார்.

பிரஸ்தான த்ரயம் என்கிற உபநிஷதம், கீதை, பிரம்மசூத்திரம் குறித்து அவர் குறிப்பிடுகிறார். மற்ற இரண்டைவிட கீதை consistent viewக்கு இடமளிப்பதாக அவர் கருதுகிறார். அத்வைதம், துவைதம், விசிஷ்டாத்வைதம் என அவரவர் சம்பிரதாயத்திற்கேற்ப கீதை விளக்கங்களை கொடுத்தனர். உண்மை என்பது ஒரு வாய்ப்பாட்டில் அடங்கிவிடவில்லை என கீதை பேசுவதால் வெவ்வேறு விளக்கங்கள் சாத்தியமாகின்றன. நம்காலத்தில் திலகர், அரவிந்தர், காந்தி விளக்கங்களும் வெவ்வேறானவைதான் இந்து மரபில் வேறுபட்டவை ஒன்றுக்கொன்று நிரப்பிகளாகவே கருதப்படுகிறது. அவை முரண்பட்டவை என எடுத்துக் கொள்ளப்படுவதில்லை என்கிறார் டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன்.

ஆன்மா போன்ற விஷயங்களை நாம் ஆன்மீக அனுபவங்களில்தான் உணரமுடியும். அறிபவர் அறியப்படுவது என்பதை கடந்து உயரிய பிரம்ம நிலை என்பதற்கு விவரணங்களை தரமுடியாது என்கிறார் ராதாகிருஷ்ணன். சுப்ரீம் என்கிற பிரம்மன் குறித்து இதுவல்ல இதுவல்ல என்கிற எதிர்மறை பட்டியலை உபநிடதம் தருகிறது. கீதை அதை ஏற்கிறது. அதனால் இருப்பதும் இல்லை- இல்லாமலுமில்லை என பேசுவதாக கீதைக்குள்ள உபநிடத தத்துவ நெருக்கத்தை விளக்குகிறார். அது நகர்வதில்லை- நகர்கிறது. அது தூரத்தில் ஆனாலும் அருகில் போன்ற விளக்கங்களையும் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

கீதையை பொறுத்தவரை கடவுள் எல்லாமானவர். சர்வமும் அவரே. அவரை கர்ம சட்டங்கள் கட்டுப்படுத்தாது. .அவர் ஒவ்வொரு உள்ளத்திலும் இருக்கிறார். இதயத்தை பக்திப்படுத்துகிறார். படைத்தல் காத்தல் அழித்தல் அனைத்தும் அவரே என சாமான்யர் உணர்ந்த வகையில் தத்துவ பேராசான் என கருதப்படும் டாக்டர்

ராதாகிருஷ்ணன் கீதை கிருஷ்ணன் பேசுவதை விளக்குகிறார்.

கீதை ஆசிரியன் கிருஷ்ணன் வரலாற்றில் இருந்தவனா போன்ற கேள்வி அவசியமற்ற ஒன்று என்ற கருத்தையே ராதாகிருஷ்ணான் அவர்களும் சொல்கிறார். ஆனாலும் சாந்தோக்ய உபநிடதம், கௌசதகி பிராம்மணம் போன்றவற்றில் கிருஷ்ணன் பேசப்படுகிறது என்கிறார். கோரா அங்கிரசாவிற்கும் (வேத ரிஷி) கீதை கிருஷ்ணனுக்கும் ஒற்றுமை உள்ளது என்கிறார். பாலி எழுத்துக்களில், மெகஸ்தனிஸ் குறிப்புகள் பதஞ்சலியின் மகாபாஷ்ய குறிப்புகள் பற்றியும் பேசுகிறார். கீதை எவ்வாறு கைமாற்றி தரப்படுகிறது என்பதற்கு விவாஸ்வனிடமிருந்து மனுவிற்கு, மனுவிடமிருந்து இஷ்வாகுவிற்கு என்பதையும் டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணான் சொல்கிறார்.

அது எகாந்திகா மோனோதீயிசம் ஒருகடவுட்கொள்கை மதம் என பேசப்பட்டதாக தெரிவிக்கிறார். வரலாற்று நபரொருவரை உயர் கடவுளாக அடையாளம் காண்பது எப்படி என கேள்வி எழுப்பி அதற்கு பல விளக்கங்களை அவர் தருகிறார். அதுதான் இந்து சிந்தனைமுறை என்கிறார். .விழிப்படைந்த ஆன்மா அனைத்தையும் தன்னகத்தில் ஒன்றாக பாவிக்கும் என்கிறார். ரிக்வேத வாமதேவர் வாசகத்தை அவர் மேற்கோள் காட்டுகிறார். God is present in creatures by essence, presence , power என ஆன்மீக புத்திமான்கள் உரைப்பதாக கூறுகிறார். எப்போதெல்லாம் அதர்ம வழிகள் உலகை பாழ்படுத்துகிறதோ அப்போது அவர் தன்னை படைத்துக்கொள்கிறார். உலகை புதியவழி காணவைக்கிறார். முட்டுக்கட்டையை உடைத்திட தெய்வீக தலையீடு அவசியமாகிறது என்கிறார்.

கிருஷ்ணன் ஜகத்குரு. உலகபேராசான். சீடர்களை அவன் மிதமாக எடுத்து சொல்லி வழி நடத்துகிறான். இருளை விலக்குகிறான். உணர வேண்டியதெல்லம் உண்மை. எனவே வரலாற்று காரணங்களை தேட வேண்டியதில்லை என்கிறார்.

Maya does not imply that the world is an illusion or is non existent absoultely. It is a delimitation distinct from the unmeasures and the immeasurable என மாயா என்பதற்கு விளக்கம் அளிக்கிறார். அது நம் வரையறை பற்றிய புரிதல். அளவிடவேண்டியது என்பதிலிருந்து அளவிடமுடியாதது குறித்த புரிதல் என்கிறார். அதுபோல நித்தியமானது பற்றியும் விளக்குகிறார். கீதையில் அதற்கும் காலம் என்கிற

டைம்ஸ்க்கும் முரண் இல்லை என்கிறார். *Eternity does not mean the denial of time or of history. It is the transfiguration of time* என்று சொல்கிறார்.

அண்டத்தின் செயல்முறை என்பது இருப்பு மற்றும் இன்மையின் ஊடாட்டம் என்கிறார். கீதை இருமைவாதத்தை கொண்டாடவில்லை . உலகநிலை என்பது பதற்றம் கொண்டதாக உள்ளது. அது உன்னதற்காக போராடிக் கொண்டிருக்கிறது என தொடர்ந்து தத்துவ விளக்கமாகவே அவர் கீதை அறிமுகத்தை செய்கிறார். மனிதன் தன் படைப்பின் தன்மையை மறந்து படைத்தவனிடம் மனம் செலுத்தாமல் உலகபொருட்கள் வசம் சிக்கியுள்ளான். அவன் அதன் வசீகரத்தில் அடிமைப்பட்டு நிற்கிறான். சம்சார சாகரத்தில் வீழ்ந்து துன்பமடைகிறான். இதிலிருந்து மீளும் வழியை கீதை உணர்த்துகிறது. பொருள் வாழ்வால், வாழ்வு மனதால், மனது புத்தியால், புத்தி தெய்வீகத்தால் என ஆன்மீக வாழ்வு நோக்கிய பயணம் பற்றி அவர் பேசுகிறார் .

உலகில் உள்ள பொருள், உயிர், மனம் என்பதாக நாம் ஆகிறோம். சமூக உலகில் நமக்கான இடம் அறிகிறோம் வாழ்வின் அர்த்தம், பாதுகாப்பு, அடைகிறோம் என்ற உணர்வெல்லாம் பெறுகிறோம். இயற்கை, படைப்பு என்பதிலிருந்து. பெறவேண்டிய முழுமையற்ற நபராக இருக்கிறோம். சமுகத்தை மேம்படுத்திவிட்டால் அனைத்தும் சரியாகிவிடும் என்கிற டோடலிட்டேரியன் பார்வைக்கு சென்றுள்ளோம். வெளி ஆளுமைகளால் மட்டும் என்பதிலிருந்து உள்முக ஆன்மீக பயணம்- உண்மை நோக்கிய பக்தி தேடல் அவசியம் என கீதை போதிப்பதாக டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் எழுதுகிறார்.

The Jivas are movements in the being of God, individualised என்பது அவரது விளக்கமாகவுள்ளது. அகந்தை மட்டுப்படும்போது, உண்மையான சுயம் அறியப்படுகிறது என்கிறார் ஆன்மாவிற்கும் உடலுக்கும் ஆன ஒற்றுமை, ஆவிக்கும் இயற்கைக்கும், சுதந்திரத்திற்கும் அவசியத்திற்கும் என்கிற இருமைகள் ஒற்றுமை பற்றி அவர் விளக்குகிறார். *soul, spirit* என அவர் பேசுகிறார். பைபிளும் இந்த இரு அம்சங்களையும் வித்தியாசப்படுத்தி இருவித விளக்கங்களுடன் தான் பேசுகிறது.

சுதந்திரம், தீர்மானகரம் என்பதெல்லாம் மனிதர்களுக்குதான். முழுமுதலுக்கு இல்லை. நன்மையை தேர்ந்தெடுத்து அதை விழிப்புணர்வுடன்

நடைமுறைப்படுத்துதல் என்பதையே கீதை சாரப்படுத்துவதாக ராதாகிருஷ்ணன் தெரிவிக்கிறார். அவரைப் பொறுத்தவரை பொருள் மயமான இவ்வுலகும் சுப்ரீம் கடவுளின் படைப்புதான்.

இயற்கையோ, சமுகமோ நாம் இடங்கொடுக்காமல் நமது உள்ளிருப்பை தாக்கிவிட முடியாது. கடவுள் கூட நம்மை வற்புறுத்துவதில்லை. உலக நடப்புகள் முன்கூட்டிய திட்டமிடுதல் வழியே யாந்திரிகமாக நடப்பவையல்ல. படைப்பின் நோக்கம் சுயங்கள் கடவுளின் விருப்பத்தை நிறைவேற்றுவதே என்கிறார். கீதை சுயத்தின் சுதந்திரத்தை மறுக்கவில்லை என்கிறார்.. இயற்கை முற்று முழுதாக அனைத்தையும் நிர்ணயிக்கவில்லை. கர்மம் என்பது நிபந்தனைதான். அது முடிவல்ல என்கிறார். ராதகிருஷ்ணன் ஞானபக்தி மார்க்க வலியுறுத்தலையே அதிகம் தருகிறார்.

கீதை என்ன கேள்வியுடன் துவங்குகிறது எதை நோக்கி இட்டு செல்கிறது என்பதை என்று விளக்குகிறார். உலகை கற்பனை என சொல்லவில்லை. அது செயலை கட்டாயமாக்குகிறது. சமுக மனிதன் என்ற வகையில் மட்டுமில்லாது சுயம் என்ற வகையிலும் காரியாமாற்ற சொல்கிறது. செயலில் பற்றறு என்கிறது. உள்ளத்தை இறையிடம் நிறுத்தி உலக காரியங்களை செய்தல் பற்றி கீதை வழிகாட்டுகிறது. கீதை செயலின் நுட்பமான அம்சங்களை சொல்லித் தருகிறது என்கிறார். துறத்தல் என்பதை அவர் அழகான மொழியில் விளக்குகிறார். *Renunciation refers, not to the act itself but to the frame of mind behind the act. Renunciation means absence of desire.*

மனிதன் உலக நடவடிக்கைகளில் தன்னை இழந்துவிடுகிறான். மாறுகின்ற சாரத்தில் *(ksara)* தன்னை கிடத்திக் கொள்கிறான் .சாந்தமானவர்கள் அக்ஸராவில் அமைதியடைகிறார்கள். கீதா பேசும் ’உயர் இலக்கு மனிதன்’ இந்த இரண்டையும் கடந்து புருஷோத்தமனாக இவ்வுலகின் அனைத்து சாத்தியங்களிலும் பற்றின்றி செயல்படுபவன் என்கிறார் டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணான்.

13. அம்பேத்காரின் பகவத்கீதை விமர்சனம்

பண்டைய இந்தியாவில் புத்தத்தின் புரட்சியும் அதை வீழ்த்த நடத்தப்பட்ட பிராமணிய எதிர்புரட்சியும் குறித்து அம்பேத்கார் விரிவான ஆய்வு ஒன்றை செய்திருந்தார். அதில் 'எதிர்புரட்சி' தத்துவ அடிப்படையில் பாதுகாப்பை கிருஷ்ணன் கீதையிடமிருந்து எவ்வாறு பெற்றுக்கொண்டது- கீதை கொடுத்தது என்பதை விவரிக்கிறார்.

புத்தம் நலிவுற்றதற்கு ஆறு பிராம்மண இலக்கியங்களை பாபாசாகேப் அம்பேத்கர் காரணமாக காட்டினார். அதில் கீதை ஒன்று. மற்ற இலக்கியங்கள் வேதாந்தம், மனுஸ்மிருதி, மகாபாரதம், ராமாயணம், புராணங்கள் . பகவத்கீதை காலம் பற்றி ஆய்வு செய்யும்போது அதில் திலகர், தெலாங், கோசாம்பி இடையில் ஒரே கருத்தில்லாமையை அவர் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

வியாசர் பாரதம் என்பது வரலாற்று கதை. ஆனால் பின் வந்தவர்கள் அதில் அறநெறி, சமுதாய நியதி- நீதி கதையாக போதனை நூலாக மாற்றிவிட்டனர் என்பது அவரின் குற்றச்சாட்டு. அதன் காலம் பற்றி வேறுபட்ட கருத்துக்கள் இருந்தாலும், காலந்தோறும் அதில் மாற்றங்கள் இடம் பெற்றன என்பதில் வேறுபாடில்லை என்கிறார்.

பேராசிரியர் கார்பே, ஹாப்கின்சன் போன்றவர்களின் மேற்கோள்களை அம்பேத்கார் எடுத்துக் காட்டுகிறார். கூர்மதி படைத்த மேதை ஒருவரால் உருவான படைப்பன்று கீதை என்கிறார். பல பாடல்கள் உபநிடதங்களிலிருந்து எடுத்தாளப்பட்டுள்ளன. கீதை சில இடங்களில் விழுமியம் உள்ளதாகவும் பல இடங்களில் சிறுபிள்ளைத்தனமாகவும் இருப்பதாக அம்பேத்கார் வெளிப்படுத்துகிறார். பேராசிரியர் ராஜ்வதே கீதை பாடாலாசியருக்கு இலக்கண விதிகள் தெரியவில்லை என் எடுத்துக் காட்டுவதாக அம்பேத்கார் தெரிவிக்கிறார். ராஜாராம் சாஸ்திரிகள் என்பார் 60 பாடல்கள் மட்டுமே மூல சிறப்புகொண்டவை மற்றவை இடைசெருகல் என கூறுவதாக தெரிவிக்கிறார். ராஜ்வதே அத்தியாயம் 10, 11 போலியானது என கூறுவதாக அம்பேத்கார் மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

போரிடுவதா வேண்டாமா என்பதுதான் கேள்வி. பதில் தரும் முறையில் மிக சாதாரண மனிதனாக துவங்கி படிப்படியாக கிருஷ்ணன் கடவுள் நிலைக்கு உயர்த்திக்கொள்வதாக குறிப்பிடுகிறார். வேதங்களை, பலியிடுதலை குறைத்து மதிக்கும் பாடல்கள் இருப்பதை அவர் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

எதிர்புரட்சிக்கு தத்துவரீதியான பாதுகாப்பு கிருஷ்ணனும் கீதையும் என்ற கட்டுரை ஒன்றை 40 பக்க அளவில் அவர் எழுதியிருந்தார். அக்கட்டுரை முழுமைபெறவில்லை என அம்பேத்கார் நூல்களை தொகுத்தவர்கள் நமக்கு தெரிவிக்கிறார்கள். இந்து சமயத்திற்கு கிருஸ்துவ மத பைபிள் போன்ற வேதாகமா கீதை என்கிற கேள்வியை அவர் எழுப்புகிறார். கீதை நற்செய்தி தரும் வேதமன்று என பதிலாக தருகிறார். சமயத்தை காக்க அது தத்துவத்தை பயன்படுத்தியது என்கிறார். நான்குவர்ண கோட்பாட்டிற்கு தத்துவ பாதுகாப்பை தருகிறது தர்மயோகத்துடன் பக்தியோகம் இணைத்து அனாசக்தி கோட்பாட்டை வைக்கிறது என்றார்.

செயலுக்கும் அறிவிற்கும் இடையே நடைபெறும் பொதுவான தத்துவ விசாரணைப் பற்றி கீதை அக்கறை கொள்ளவில்லை என குறிப்பிடுகிறார். பொதுமையான தத்துவப்பொருள் குறித்தும் அது பேசவில்லை என்ற முடிவிற்கு அவர் வருகிறார்.

புத்தமத தாக்கத்திலிருந்து சமுகத்தை காக்க விரும்பியது கீதை. புத்தம் எதிர்த்துவந்த நான்குவர்ண கோட்பாட்டிற்கு வேதங்களால் அவை விதிக்கப்பட்டவை, பிழையற்றவை, கேள்விக்கு அப்பறப்பட்டவை என சொல்ல வருகிறது கீதை என்கிறார். கொலையை கொலையன்று என வழக்குரைக்கும் கிருஷ்ணன் மனநோய் மருத்துவமனைக்கு அனுப்பப்பட வேண்டியவன் என தனது விமர்சனத்தை அவர் வெளிப்படுத்துகிறார்.

கீதை புத்தருக்கு எதிரான புரட்சியை உயிர்ப்பித்து காத்து வருகிறது. பகவத்கீதை கர்மயோகத்தை மாற்றி உரைப்பதுடன் எளிய தூய கர்மயோகிகளை சாடுவதாகவும் அம்பேத்கார் சொல்கிறார். கீதையும் புத்தமதமும் அக்கால 'சமயத்தில்' நடந்த ஆன்மீக புரட்சியின் இருவடிவங்கள் என்கிறார். பிராமணியத்திற்கு புத்தமதம் கொடுத்த அடியினால் தளர்ச்சியுற்ற பிராமணியத்தை தூக்கிப்பிடிக்கும் முயற்சியே கீதை என்கிறார்.

புத்தமதம் பற்றி அறிந்த எவராலும் புத்த கோட்பாடுகளை கீதை எடுத்து மொழிவதை மறுக்க இயலாது என்பதை அவரது உறுதிபட தெரிவிக்கிறார். அர்ஜூனன் கேட்டது தத்துவ வினாக்கள் அல்ல. உலகியல் சிக்கல்களை எத்ர்கொள்ளும் சாதாரண மனிதன் கேட்ட இயல்பான வினாக்கள்தான் அவை. கிருஷ்ணனை ஈஸ்வரனாக சித்தரிக்கும் பகுதிகள் மெகஸ்தனிஸ் காலத்திற்கு பின்னர் வந்திருக்கலாம் என்பது அவர் கருத்து.

அம்பேத்கார் தனது ஆரம்ப காலத்தில் கீதை தாழ்த்தப்பட்டவர்களுக்கும் ஏற்ற ஒன்று என கருதியதாக கௌடா தனது ஆய்வில் தெரிவிக்கிறார். பம்பாய் உயர்நீதிமன்றத்தில் மனுஸ்மிருதி எதிர்ப்பு போராட்டத்தில் ஏப்ரல் 2, 1930ல் தனது வாதமாக *‘ I do not accept any book except Bhagavat Gita to be worthy of respect or as an authority. Though I do not accept the authority of Vedas, I consider my self to be sanatan hindu”* என குறிப்பிட்டதாக கௌடா தெரிவிக்கிறார். அவரின் அனுபவம் தொடர் ஆய்விற்கு பின்னர் கீதையையும் புத்தமத எதிர்ப்பையும் பிராம்மண வகைப்பட்டதாக கருதலானர்.

புத்தரின் மகத்தான அகிம்சை, சமத்துவ சிந்தனைகளால் பிராம்மண அதிகாரம் ஆட்டம் கண்டது. இதை எதிர்க்கும் வகையில் புஷ்யமித்திரன் தலைமையில் எதிர்புரட்சி நடந்த வரலாற்றை அவர் விளக்குகிறார். இதை சாவர்க்கர் மீட்பு, பெருமைக்குரிய சகாப்தம் என்கிறார். மௌரியர் ஆட்சியில் 140 ஆண்டுகள் பிராம்மணர் ஒடுக்கப்பட்டு இருந்தனர். ஜைமினி பூர்வாம்ச கோட்பாடுகள் நிற்கமுடியாத சூழலில் அதன் தத்துவ பஞ்சத்தை போக்கிட கீதை பிறந்ததாக அம்பேத்கார் விளக்குகிறார். கீதையில்லாவிட்டால் எதிர்புரட்சி தோற்றிருக்கும் என அவர் கணிக்கிறார். இன்றுவரை எதிர்புரட்சி நிலைப்பெற்றிருக்க கீதைதான் காரணம் என அதன் வலிமையை கூறுகிறார். அதே நேரத்தில் இந்திய சமூகத்தை கீதையால் ஒருங்கிணைக்க முடியும் என்பதை அவர் ஏற்கவில்லை. குரான், பைபிள் போன்ற புனித புத்தகமாக அதை ஏற்கமுடியாது என்கிறார்.

“ TheBhagavat Gita is not a gospel and it can therefore have no message and it is futile to search for one. It is neither a book of religion nor a treatise on philosophy.. It uses philosophy to defend religion “ என்பது அவரது ஆழமான கருத்து. பகவத் கீதையின் 4 அம்சங்களாக

அவர் குறிப்பிடுவது

1. *நான்தான் சதுர்வர்ணத்தை உருவாக்கியவன் என்கிற ஒப்புதல் மொழி 4.13*

2. *அவரவர் தர்மத்தை அவரவர் பின்பற்றவேண்டும். மற்றவர் தர்மத்தை பின்பற்றுவது ஆபத்தானது 3-35*

3. *கல்வியறிவில்லதவர் தொழில்மீது பற்றுள்ளவர். அந்த நம்பிக்கையை அறிவுள்ளவர் மாற்றவேண்டும் 3-26, 27*

4. *எப்போதெல்லாம் இக்கடமைகள் வீழ்கிறதோ அப்பொழுதெல்லாம் நான் மீண்டும் அவதரிப்பேன் 7-7,8*

   இதை சுட்டிக்காட்டி மனுஸ்மிருதி போலவே கீதை பேசுகிறது என்பார் அம்பேத்கார். யுத்தம், அழிவு குறித்து அது கவலைப்படவே இல்லை. சாவு தவிர்க்கமுடியாதென்றால் எப்படி நிகழ்ந்தால் என்ன – சாவிற்கு ஏன் அஞ்சுகிறாய் என அது பேசுகிறது. போர், கொலை குறித்து அதற்கு மனசாட்சி என்கிற பிரச்சனையெல்லாம் இல்லை. இந்த வன்முறைக்கு அழுத்தம் வருவதே புத்தமத எதிர்ப்பினால்தான் என்று தன் பார்வையை வைக்கிறார். கர்ம்ம், ஞானம் என்கிற வார்த்தைகளுக்கெல்லாம் மதிப்பைக் கூட்டி அதை ஏதோ உயர் ஞானம் போல் சித்தரிக்கும் வேலையைத்தான் கீதை செய்துள்ளது என்கிறார் அம்பேத்கர்.

14. ரிச்சர்டு டேவிஸ் கீதா சரிதை - வெண்டி டோனிகர் மதிப்புரை

War and Peace in the Bhagavat Gita என்ற நூல் அறிமுகவுரையை *wendy Doniger* அவர்கள் *The Bhagavat Gita A Biography* என்கிற *Richard Davis* புத்தகத்திற்கு எழுதியிருந்தார். வெண்டி சிகாகோ பல்கலைகழகத்தில் மதவரலாற்று பேராசிரியை. சம்ஸ்கிருத புலமைமிக்க அமெரிக்க இந்தியயியலாளர். அவரின் *The Hindus An Alternate History* இந்தியாவில் கடும் சூட்டை கிளப்பியது. ரிச்சர்ட் டேவிஸ் பார்டு கல்லூரி மதத்துறை பேராசிரியர்.

கீதாசரிதையில் ஆசிரியர் ரிச்சர்ட் கீதையை *Warriors Gita - Philosophers Gita* என பிரித்து விவாதிக்கிறார். கீதை அதற்கு முன்பிருந்த இந்திய தத்துவங்களிலிருந்து பலவற்றை எடுத்துக் கொண்டது என்றாலும் புதிதாக சிலவற்றை பேசியது. பூர்வ ஜென்ம பலன்கள் அதன் மீதங்கள் என்பது பற்றின்றி செயலாற்றும் நிஷ்காம்ய கர்மிகளுக்கு ஒட்டாது என பேசியது. துறவு ஞானம் என்பதில் மட்டுமில்லாமல் சாதாரணவர்களுக்குரிய பக்தி மூலம் தன்னை அடையலாம் என்றும் பேசியது. இந்த இரு புதுமைகளை கீதை செய்ததாக ரிச்சர்ட் டேவிஸ் சொல்வதாக வெண்டி டோனிகர் தனது மதிப்புரையில் தருகிறார்.

*1772*ல் வாரன் ஹேஸ்டிங் இந்திய காலனியை பிரிட்டிஷ் சட்டப்படி அல்லாமல் அங்குள்ள பழக்கங்களின்படி ஆளவேண்டும் என்றார். மதம் என்றால் அதற்கு புனித புத்தகம் ஒன்று வேண்டும் என்பதுதான் பிரிட்டிஷாருக்கு தெரிந்தது. அப்படி ஒன்று உள்ளதா என அவர்கள் ஆராயப்போக *1785*ல் வில்கின்ஸ் அவர்கள் கீதையின் ஆங்கில மொழிபெயர்ப்பை கொணர்கிறார்.

கோபிகா ஸ்திரீகள் கிருஷ்ணனைவிட கீதை கிருஷ்ணன் பிரிட்டிஷாருக்கு பிடித்துப்போனதாக மதிப்புரை சொல்கிறது. பிரிட்டிஷ் காலத்தில்தான் கீதாவின் மதிப்பு உயர்த்தப்பட்டதாக அவர் தெரிவிக்கிறார். ஜெர்மானிய மொழியில் *1808*ல் பிரடெரிக் ஸ்லெகல் *(Schlegal)* கீதையை மொழிபெயர்க்கிறார். கீதையை *1827*ல் ஹெகல் விமர்சனம் செய்ததாகவும் அய்ரோப்பாவில் அதற்கு பெரிய மரியாதை கிடைக்கவில்லை எனவும் மதிப்புரையில் சொல்லப்பட்டுள்ளது.

அமெரிக்க *Transcendetalist* தோரோ போன்றவர்கள் அதை பிராமணர்

குளக்கரையில் அமர்ந்து படிப்பதுபோல் படித்து பார்த்தனர். அவர்களிடத்தில் போர் கீதையைவிட தத்துவ கீதை நெருங்கியது. 1855ல் வால்ட் விட்மன் Leaves of Grass வந்தபோது நியுயார்க் அறிவிப்பில் பகவத்கீதை கலப்பு என எமர்சன் தெரிவித்தார். வால்ட்விட்மேன் இறந்தபோது அவர் தலையணை அருகில் பகவத்கீதை இருந்ததாகவும் சொல்கின்றனர். விவேகானந்தர் அவரை அமெரிக்காவின் சந்நியாசி என்றார். பின்னர் வந்த T S எலியட் அவர்களிடத்தும் பகவத் கீதை தாக்கத்தை தந்தது.

மார்ஷியல் கீதை தேசியவாதிகளிடம் வந்தடைந்தது. விவேகானந்தர் கூட அவ்வாறுதான் பேசினார். முதலில் வலிமை பெருக்கு- மதம் பின்னால் வரும் என்றார். கோழையப்போல் இராதே எழு என்றும் க்லைபா என்கிற கீதையின் பாடலையும் அவர் பயன்படுத்தினார். 1909 கல்கத்தா புரட்சிகர அமைப்பு ஒன்று கையில் ரிவல்வார், மற்றொரு கையில் கீதையை வைத்துக் கோண்டு காளியின் முன் சபதம் ஏற்பதாக ரகசிய போலீஸ் குறிப்பு ஒன்று தெரிவிப்பதாக வெண்டி எழுதுகிறார். அனுசீலன் சமிதியை அவர்கள் குறிப்பிட்டு இருக்கலாம். வங்க புகழ் வாய்ந்த பங்கிம் அவர்களின் ஆனந்தமட காட்சி ஒன்றைப்போல் இது உள்ளது. வரலாற்று உண்மையா என்ற சந்தேகத்தை டேவிட்- டோனிகர் எழுப்புகின்றனர் . ரிவல்வார்- கீதை என்கிற மாயை கட்டப்பட்டதாக அவர்கள் எழுதுகின்றனர்.

1908ல் குதிராம் போஸ் தூக்கு ஏறும்போதும் தனது கையில் கீதையை வைத்துக்கொண்டு ஏறியதாக சொல்லப்படுகிறது. RSS நிறுவிய டாக்டர் ஹெட்கேவரும் இளைஞர்களை பயிற்சிவிக்கும்போது கீதையையும் சேர்த்து பயிற்சி கொடுத்தார். அதை தனது ஸ்வதர்மம் என பார்த்தார். 1926ல் கல்வியாளர் சுவாமி ஸ்ரத்தானந்தா குரான் பைபிள் போல நாம் கீதையை கூட்டு வழிபாட்டுப் பாடமாக்கி கொள்ளவேண்டும் என்றார். லாலாஜியும் தனது சிறைவாழ்வில் கீதை குறித்து எழுதும்போது இளைஞர்கள் ஆயுதம் ஏந்த தயங்கக்கூடாது என்றார். திலகர் கீதை குறித்த விளக்கத்தில் வன்முறை வாழ்வின் இயல்பு என்றார். போர் சத்திரியரின் இயல்பு என கிருஷ்ணன் வலியுறுத்தினார். பிரிட்டிஷ் காலனிய எதிர்ப்பில் இந்தியர் அனைவரும் சத்திரியர்களாக மாற்றப்பட்டதாக டேவிஸ் குறிப்பிடுகிறார். இதில் முஸ்லீம்கள் விலக்கமும் நடந்துவிடுவதாக அவர் தெரிவிக்கிறார்.

காந்திக்கு வன்முறை என்பதும் அதை இந்து பைபிள் என செக்டேரியனாக

சொல்வதிலும் பிரச்சனை இருந்தது. எனவே அவர் பிரிட்டிஷ் எதிர்ப்பு போராட்டங்களில் வன்முறைக்கு துணையாக கீதை என்பதை ஏற்கவில்லை. அதே போல் அந்நூல் அனைவருக்குமானது என்கிற கருத்தையும் அவர் முன்வைத்தார், கீதை பொது நன்னெறி என்றார்.

காந்தியை கொன்ற கோட்சே தனது பெற்றோருக்கு எழுதிய கடிதத்தில் உலக நன்மைக்காக உற்றார் உறவினர் கொலை தர்மம் என கீதையில் கிருஷ்ணன் பேசுவதை சுட்டிக்காட்டுவதாக டேவிஸ் தெரிவிக்கிறார். கோட்சேவும் தனது மரண தண்டனை நிறைவேற்றத்தின்போது கையில் கீதையை வைத்திருந்ததாக குறிப்பிடுகிறார்.

1923ல் கீதா பிரஸ் துவக்கத்தின்போது தனது நோக்கமாக ஜெயதயால் தேயிலையையும் புகையிலையும் பிரிட்டிஷார் நாடு முழுக்க கொண்டு சென்றதுபோல ஒவ்வொரு வீட்டிற்கும் கீதை கொண்டு செல்லப்படவேண்டும் என்றார்.

தற்போது நாட்டின் பிரதமராக இருக்கும் மோடி அவர்கள் ஜப்பானின் அரசர்க்கு கீதையை கொண்டுபோய் கொடுத்தார். முன்பு தேசிய போராட்ட தலைவர்கள் இந்துமத சாவி கீதை என கண்டுகொண்டதுபோல சனாதன மத சாவியாக கீதையை இந்துத்துவா கொண்டுபோக நினைப்பதாக வெண்டிடோனிகர் தனது மதிப்புரையில் எழுதுகிறார்.

மார்க்சியர் பார்வையில் பகவத்கீதை

15. கோசாம்பி தரும் கீதையின் சமுக நோக்கு

மார்க்சிய அறிஞர்கள் சிலர் பகவத்கீதை குறித்தும் , இந்திய தேசிய இயக்கத்தில் அதன் தாக்கம் குறித்தும் எழுதியுள்ளனர். குறிப்பாக டி டி கோசாம்பி , சர்தேசாய், திலிப்போஸ், கே. தாமொதரன், ஜி ராமகிருஷ்ணா போன்றவர்கள் கட்டுரைகளும், தேவிபிரசாத், ரோமிலா, டாங்கே போன்றவர்கள் தொட்டுக்காட்டியும் தங்கள்

கருத்துக்களை வழங்கியுள்ளனர்.

தோழர் கோசாம்பி அவர்கள் தனது Myth and Reality மாயையும் எதர்த்தமும் என்கிற தொகுப்பில் ''பகவத்கீதை- சமுக பொருளாதார நோக்கு என்ற நீள்கட்டுரை ஒன்றை எழுதியிருந்தார். அதில் விமர்சனபூர்வ ஆய்வு கண்ணோட்த்தில் கீதையை குறித்து அவர் முன்வைக்கும் கருத்துக்கள் தொடர்ந்து பலராலும் மேற்கோள் காட்டப்படுகின்றன.

தெய்வீகமானது என கருதப்படும் கீதைக்கு முரண்பாடான விளக்கங்கள் தரப்படுவதை அவர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். கருத்துவேற்றுமைகளை களைவதற்கு பதில் பல புதிய சந்தேகங்களை கிளப்புவதாகவே கீதை இருக்கிறது என்ற முடிவிற்கு அவர் வருகிறார்.

கீதைக்கு மூத்த உரைகளை தந்திட்ட சங்கரர், ராமானுஜர், ஞானேஸ்வரர் போன்றவர்கள் வெவ்வேறு கோணத்தில் தங்கள் பாஷ்யங்களை தந்துள்ளனர். மக்களிடமிருந்து வந்த கவிஞர்களுக்கு கீதை அதிகம் தேவைப்படவில்லை என்பதற்கு கபீர், துக்காராம், சைதன்யர் ஆகியோரை கோசாம்பி உதாரணங்களாக தருகிறார் . சங்கரின் நிலைப்பாட்டால் புத்தவிஹாரர்கள் அழிந்தது பற்றியும், ராமானுஜரின் எழுச்சியால் கந்துவட்டி சிவபக்தர்கள் அழிந்ததையும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். திலகர், காந்தி போன்ற விடுதலை தலைவர்கள் கீதையை ஒரேமாதிரி புரிந்துகொள்ளவில்லை என்பதையும் அவர் எடுத்துரைக்கிறார்.

மகாபாரத பாண்டவர்கள் இனக்குழுவாகவே இருந்தனர். அப்போது வர்க்க அடிப்படை இருக்க வாய்ப்பில்லை என கோசாம்பி கருதுகிறார். பிராமணர்களுக்காக கீதை உபதேசிகப்பட்டதாக தெரிகிறது என்கிறார். நான்கு வர்ண அறிவிப்பை கிருஷ்ணன் செய்கிறார். ஒவ்வொன்றின் தன்மையில் அதன் உயர்ந்தவர்களை சுட்டிக்காட்டி அது நானே என உரிமை பாராட்டுகிறார் கிருஷ்ணன். இப்படி உயர் தத்துவங்கள் கோட்பாடுகள் என அறியப்பட்டவைகளை இணைக்கும் முயற்சி கீதையில் நடக்கிறது. அதில் உபநிடதம், சாங்கியம், வேதாந்தம், மீமாம்சம் உள்ளன என்கிறார். கீதையின் இரண்டாம் அத்தியாயம் பாடல்கள் 55 முதல் 72 என்பன புத்தமதமில்லாமல் வந்திருக்கவே முடியாது என்கிறார்.

கீதையின் அடிப்படைகோளாறு என கோசாம்பி அவர்கள் வெளிப்படுத்துவது முரண்பட்டவற்றின் முரண்களை அது தீர்க்க முயற்சிப்பதைத்தான் . அகிம்சையின் உயர்பண்புகளை பேசிவிட்டு, போருக்கு அது உபதேசம் செய்திடுகிறது. கொல்வது-கொல்லப்படுவது என்பதெல்லாம் இல்லை என்கிறது. யாகம் விமர்சிக்கப்படுகிறது. அதே நேரத்தில் உணவிற்கு மழைதேவை எனவே யாகம் என பேசுகிறது. கீதைநூல் பெரும் சந்தர்ப்பவாத போக்கிலேயே செல்வதாக கோசாம்பி விமர்சிக்கிறார்.

மகாபாரத கிருஷ்ணன் எவ்வித நற்பண்புகளையும் போதிப்பதற்கு தகுதிபெற்றவனாக இல்லை என்கிறார் கோசாம்பி. அதற்கு அவர் பீஷ்மர் போன்றவர்கள் எடுத்துக்காட்டும் நற்பண்புகளை விளக்குகிறார். அர்த்தசாஸ்திரம் நியாயப்படுத்தும் அம்சங்களை வழிமுறைகளை கிருஷ்ணன் பேசுகிறார் . ராஜாஜி இதை நியாயப்படுத்தும் வகையில் அளித்த பேட்டி ஒன்றையும் கோசம்பி சுட்டிக்காட்டுகிறார். அதிகாரம் அடைவதற்கு வழிவகுத்தால் அகிம்சை சரியானதுதான்,. அதிகாரம் கிட்டியபின் அதை ஒதுக்க வேண்டியதுதான். ஒட்டுநர் எனில் சாட்டையை பயன்படுத்த வேண்டியிருக்கும் என்றார் ராஜாஜி.

குப்தர்கள் காலத்தில் கிராமப்புறங்கள் வளர்ச்சியுற்று மத்திய ராஜ்யத்திற்கு செல்வம் சேர்கின்றபோது கீதை போன்ற நூல்கள் அவற்றின் தத்துவங்கள் எதிர்பார்க்கக் கூடியதே என்கிறார். அடிப்படை வேற்றுமைகள் பெரிதாக இல்லையென்றால் மேல்கட்டுமானத்தை சரிசெய்வது சாத்தியமானதே என்கிறார். நெருக்கடி முற்றி நிற்கும்போது, உபரி உற்பத்தி இல்லாதபோது சகிப்போ ஒருங்கிணைப்போ சாத்தியமாகாது என்கிறார். அனைத்து கருத்தோட்டங்களையும் சகித்து ஏற்று இணைப்பை உருவாக்குவது உற்பத்தி சாதனங்களில் நெருக்கடி கடுமையாக இல்லை என்பதை உணர்த்துவதாக கோசாம்பி விவரிக்கிறார்.

கீதை கண்டுபிடித்த புதிய முறை பக்தி மார்க்கம் . சரணாகதி. அது நிலபிரபுத்துவ கட்டமைப்பின் தேவையாக இருந்தாலும் பயன்களை எல்லோரும் சமமாக அடையமுடியவில்லை. மராத்திய விவசாயிகள் புரிந்துகொள்ளும் விளக்கத்தை ஞானேஸ்வர்ர் செய்யவேண்டியிருந்தது என்கிறார். பிராம்மணர்கள் அவரை ஒதுக்கியதாகவும் அவர் குறிப்பிடுகிறார். ஞானேஸ்வரர் தற்கொலை செய்துகொள்ள நேர்ந்தது என்கிறார். இஸ்லாமியர் கோயில்களை நாசப்படுத்தியபோது எந்த

அவதாரமும் ஏன் இல்லை என்பது கேள்வியானது.. அவநம்பிக்கை உருவானது என்கிறார்.

இன்றுள்ள காலத்தில் விஞ்ஞானம், சுதந்திரம் எண்ணங்கள் வலுப்பட்டு வருகின்றன. ஒருவித மாயை நம்மை சூழ்ந்திருக்கலாம். விஞ்ஞானத்திற்கு மதம் தேவை என்பது சில சமுக பழக்கங்களை கைவிடவேண்டாம் என்பதாக இருக்கலாம் . ஆனால் சமுக பண்புகளை கீதையிலும், பைபிளிலும் தேடிக்கொண்டிருக்ககூடாது- வேண்டாம் என்கிறார். அந்நூல்களின் அழகியலை ரசிப்பது என்கிற பெயரில் அவறறை சமுக முன்னேற்றத்திகு தடையாக்கி விடக்கூடாது என எச்சரிக்கிறார். போலிவாதங்கள் வைத்து சமுகத்தை பின்னடைய செய்துவிடக்கூடாது என்கிறார்.

உற்பத்தி உறவுகள் தடையில்லை என்றால் சோசலிசம், தேவைகள் பூர்த்தியடைவது சாத்தியம்தான் என்கிறார் கோசாம்பி. சமுகத்தின் கேடுகளை மதத்தால் போக்கிவிடமுடியாது என்பதை உணர சொல்கிறார். தனிமனிதரின் லோகயத தேவைகள் நிறைவேற்றத்திலேயே ஆன்மீக முழுநிறைவு எட்டமுடியும் என்கிறார் கோசாம்பி.

16. மார்க்சிய சிந்தனையாளர் தாமோதரனின் கீதை ஆய்வு

தோழர் தாமோதரன் *"India Thought A Critical survey"* இந்திய சிந்தனை விமர்சன்பூர்வ பார்வை என்ற முக்கிய புத்தகம் ஒன்றை எழுதியுள்ளார். அதில் பகவத்கீதை குறித்த சிறிய கட்டுரை ஒன்றும் இடம்பெற்றுள்ளது. தோழர் தாமோதரன் கேரளாவில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சி அமைத்தவர்களில் ஒருவர். கிருஷ்ணன் பிள்ளை, நம்பூதிரிபாட், தாமோதரன் போன்றவர்கள்தாம் கேரளத்தில் கம்யூனிஸ்ட் கட்சியின் முன்னோடிகள் . தாமோதரன் நாடாளுமன்ற உறுப்பினராகவும் இருந்தவர்.

தோழர் தாமோதரன் தனது விமர்சன பார்வையை கீதை அத்தியாயம் பாடல்களை வரிசைப்படுத்தி வைக்கவில்லை. தனது மார்க்சிய பயிற்சியுடன் அதை தான் எவ்வாறு புரிந்து கொள்ள முயற்சிக்கிறார் என்பதை அக்கட்டுரையில் சொல்கிறார். கீதையில் எந்த அம்சங்கள் சரி என்பதில் நேர்மறையாகவும், மாறுபட்ட அம்சங்களை விமர்சனபூர்வமாகவும் பார்க்கிறார். இவரது சிந்தனை மார்க்க்சிய வட்டாரத்தில் மேற்கோள்களாக அதிக அளவில் காணப்படுவதில்லை. மலையாள நண்பர்கள் பயன்படுத்தியிருக்கலாம்.

இந்தியாவில் தத்துவத்தை மதத்துடன் இணைக்கும் முயற்சியில் பகவத்கீதை முன்னோடியாக இருக்கிறது என்பது அவரது நிலைப்பாடு. பிரபஞ்ச தோற்றம் குறித்து ஊகவெளிப்பாடுகளை சொல்லும் சுருக்க தத்துவமல்ல கீதை என்கிறார். ஆக உயர்ந்த லட்சியங்களை அடைய அது பன்முக மார்க்கங்களை வழியாக்குகிறது. கர்ம- ஞான- பக்தி மார்க்கங்களை சமப்படுத்தி பேசுகிறது. சங்கரர் ஞானத்தையும், ராமானுஜர் பக்தியையும், திலகர், காந்தி கர்மத்தையும் வலியிறுத்தினர். ஏகாதிபத்திய எதிர்ப்பில் கீதையை திலகர், காந்தி, அரவிந்தர் போன்றவர்கள் பயன்படுத்தினர் என்பதை சொல்கிறார் தாமோதரன்.

அய்யம் நீங்கி தைரியமாக காரியமாற்று என்ற அறைகூவலை கீதை விடுக்கிறது. ஆர்ய பழங்குடி சமூகம் வர்ண சமுகமாக மாறி நான்கு வர்ணத்தரின் உழைப்பு பிரிவினையை வலியுறுத்தும் காலத்திற்குரியதாக மகாபாரதம் அதன் கிளைக்கதைகள் இருக்கின்றன. மனசாட்சி என்பதையெல்லாம் தூக்கி ஒரம் வைத்துவிட்டு அவரவர் வர்ண தர்மத்தை- ஸ்வதர்மாக கொண்டு வர்க்க கடமையாற்றவேண்டும் என கீதை

உபதேசிப்பதாக தாமோதரன் வெளிப்படுத்துகிறார்.

கீதையில் நான்குவர்ணத்தை படைத்தவன் நானே என கிருஷ்ணர் வாக்குமூலம் தருகிறார் என்பதை தாமோதரன் சுட்டிக்காட்டுகிறார். வர்க்கமற்ற சமுகத்திலிருந்து வர்க்கபேத சமுகத்திற்கு நுழையும்போது வர்ணாஸ்ரம தர்மம் வலுப்படுத்தப்படவேண்டிய சிந்தனையும் வலுப்பெறுகிறது என்கிறார் தாமோதரன். வன்முறை என்றோ, கசப்பானது என்றோ அவரவர் பிறப்பு சார்ந்து வரும் கடமையிலிருந்து விலக்கூடாது என கீதை உபதேசிக்கிறது. அம்முறைகளை எதிர்ப்பவர்களை கட்டுப்படுத்த உதவும் தத்துவமுறையாகவும் கீதை இருக்கிறது என்பதையும் தனது ஆய்வில் வெளிப்படுத்துகிறார்.

கடவுள் என எவருமில்லை. ஆணும் பென்ணுமாக உலகை ஆக்கிக் கொண்டுள்ளனர் என்ற கருத்தை வலுவாக மறுப்பதையும் கீதை நோக்கமாக கொண்டுள்ளது. உபநிடதங்களில் ஆங்காங்கே விரவிக் கிடக்கும் இறைக்கொள்கைகளை முறைப்படுத்தி உள்வாங்குவதற்கு எளிதாக்கிடும் வேலையை கீதை செய்துள்ளது என்கிறார் தோழர் தாமோதரன். கீதையின் இலட்சியவாதம் உலகை துறத்தல் அல்ல தப்பித்தல் அல்ல என்பதுமாகவும் இருக்கிறது. உலகை துறப்பதன் மூலம் உன்னதமாக முடியாது என கீதை பேசுவதாகவும் தாமோதரன் குறிப்பிடுகிறார். செயலை துறக்காமல், பயனில் ஆர்வம் காட்டாத செயல் என்பதை தாமோதரன் Theory of disinterested karma கொள்கை என அழைக்கிறார்.

அனைத்துவகை தீய கேடான குணங்களையும் அது இறைமறுப்பாளர்களுக்கு ஏற்றி அவர்களை அசுரர் என விமர்சிப்பதாகவும் எடுத்துரைக்கிறார். அசுர குணங்களை வீழ்த்தி தெய்வீக குணங்களுக்கு உயர்ந்திடுமாறு கிருஷ்ணன் அழைக்கிறார். உடல் உணர்வுகளுக்கு பொருள்முதல்வாத விளக்கத்தை அது தருவதாக அவருக்கு படுகிறது கீதைக்கும் சாங்கியத்திற்கும் அடிப்படை வித்தியாசம் இல்லை என்கிறார். சாங்கியத்துடன் நடைமுறை யோகம் இணைக்கப்பட்டு செயல் என்பதற்கு முக்கியத்துவம் கீதையில் தரப்படுகிறது. சாங்கிய யோகம்தான் அதற்கு அடிப்படையாக உள்ளது. வேதாந்தம் மட்டுப்படுவதாக அவர் கருதுகிறார்.

அத்தியாயம் 2ன் பாடல் 28யை சுட்டி விளக்குகிறார் தாமோதரன். அப்பாடல்

அவியந்தா பற்றி பேசுகிறது. பிறப்பிற்கு முன்பும் இறந்த பின்பும் உணரமுடியாத உயிர் இடைக்காலத்தில் வெளித்தெரிகிறது என்று பேசினாலும் பிராக்ருதி, புருஷா எல்லாம் உயர் ஆன்மாவின் வெளிப்பாடுகள் என்றும் இயற்கை தாயாகவும், கடவுள் தந்தையாகவும் அதில் பேசப்படுகிறது என்கிறார். அத்தியாயம் 13ன் பாடல் 26 ஷேத்ரா- ஷேத்ராஞானி (பொருள்- ஆன்மா) கலப்புதான் அனைத்து உயிர் மற்றும் உயிரற்றவைகள் என உரைப்பதாக கூறுகிரார் தாமோதரன்.

கீதை தன்னளவில் புதிய கோட்பாடு எதையும் தத்துவ மரபு எதையும் கொணரவில்லை. இருக்கிற வேதாந்தமரபு, சாங்கியம், ஞான, துறவு பக்தி மார்க்கங்களை இணைத்து பேசும் ஒன்றாக இருக்கிறது. ஒன்றுடன் ஒன்று பொருந்திக் கொள்ளமுடியாத, பல்வகைப்பட்ட கருத்துக்களின் தொகுப்பாகவும் கீதை இருப்பதால் அது பன்முக விளக்கங்களுக்கு இடம் தருவதாக இருக்கிறது. பல்வகை கருத்துக்களை வைத்திருப்பதற்கு கிருஷ்ணனுக்கு ஆட்சேபனையில்லை என்கிறார் தாமோதரன். அது வழிபாட்டு தன்மையில் செக்டேரியன் போக்குகளை இறுக்கமான விளக்கங்களை தரவில்லை என்கிறார். எனக்கு விருப்பு வெறுப்பில்லை என பேசும் பாடல் 9-20யை தாமோதரன் சுட்டிக்காட்டுகிறார். பிராம்மணர், சத்ரியர் மட்டுமல்ல, வைஸ்யர், சூத்திரர் பாவிகளின் வயிற்றில் பிறந்தோர் என்னை சரண் அடைந்து உயர் குறிக்கோளை எட்டலாம் என கீதை சொல்கிறது என்கிறார்.

கீதையின் நன்னெறி அதன் தாராள தத்துவ பார்வையில் (Liberal Philosophical Outlook) இருக்கிறது. ஒருவரை காயப்படுத்தும்போது தன்னையே காயப்படுத்திக் கொள்கிறாய் என்றும் சொல்கிறது. கடவுளை சரண் அடைபவர் எவரானாலும் அவர்களை சமமாக பாவிக்கவேண்டும் எனவும் அது பேசுவதாக தாமோதரன் கூறுகிறார். அற்புதமான மலர்களால் உபநிடத ஆன்மீக உண்மைகளை தொடுத்து தரப்பட்ட பூங்கொத்து என விவேகானந்தர் கூறியதாக தாமோதரன் மேற்கோள் காட்டுகிறார்.

கீதை சில இடங்களில் பொருள் துவக்கமும் முடிவும் அற்றது. பிராக்ருதியிலிருந்து அனைத்தும் உருவாகிறது என்று பேசினாலும் கிருஷ்ணன் ஆக உயர் ஆன்மா அனைத்து படைப்புகளின் காரணகர்த்தா (சுப்ரீம் சோல்) என்று அழுத்தமாக எடுத்துரைக்கிறார். பொருள்முதல்வாதம் கருத்துமுதல்வாதம் என

கலந்து பேசப்பட்டாலும் கருத்துமுதல்வாதத்தில் ஆழப் பதிந்தே கீதை உள்ளது என்கிறார் . சாங்கியத்திற்கும் கருத்து முதல்வாத தன்மையை அது ஏற்றிவிடுகிறது என்கிறார் தாமோதரன்..

17. சர்தேசாய் திலிப் போஸின் மார்க்சியமும் பகவத்கீதையும்

தோழர் சர்தேசாயும், திலிப்போஸ் அவர்களும் இணைந்து எழுதிய மார்க்சியமும் பகவத்கீதையும் என்பது 1982ல் வெளியானது. அதன் தமிழ்வடிவத்தை என் சி பி எச் நிறுவனம் 1984ல் கொணர்ந்தது. இந்தியவியல் குறித்த மார்க்சியவாதிகள் பங்கேற்ற கருத்தரங்கம் ஒன்றிற்கு முதலில் திலிப்போஸ் பகவத்கீதையும் தேசிய இயக்கமும் என்கிற கட்டுரையை எழுதினார். இதற்கு பின்னர் முன்னுரை என்ற வகையில் நீண்ட கட்டுரை ஒன்றை தோழர் எஸ் ஜி சர்தேசாய் அவர்கள் பகவத்கீதையின் புதிர்கள் என எழுதினார். அவை தொகுக்கப்பட்டு புத்தக வடிவம் பெற்றது.

தோழர் சர்தேசாய் கீதையை குறுகிய பாடல்கள் என்கிறார். கீதை குறித்த முரண்பட்ட விளக்கங்கள் அதன் சமுதாய சித்தாந்த எல்லைக்கு உட்பட்டு நிற்கிறதா- விரிந்த பொருள் தரக்கூடிய அளவிற்கு பரந்த ஒன்றா என கேள்வியை எழுப்பினார் சர்தேசாய். விடுதலைக் காலத்தில் மக்களை தட்டி எழுப்புவதற்கு கீதையை தலைவர்கள் பயன்படுத்தினர். விடுதலைக்கு பின்னர் அப்பாத்திரத்தை கீதை எடுத்துக்கொள்ளமுடியாமல் நாட்டை பின்னுக்கு தள்ளுவதற்கான கருவியாகவே பயன்படுத்தப்படுகிறது என்கிறார் சர்தேசாய்.

கீதைக்கு மதிப்புகொடுக்க தயார் என்றாலும் அதன் ஆழமற்ற அம்சங்களுக்கு பகுத்தறிவுகொண்ட மனிதனால் தனது அறிவை அடகு வைக்கமுடியாது. கீதை அவ்வளவு முரண்பாடுகளும் குழப்ப அவியலாகவும் இருக்கிறது என்கிறார் சர்தேசாய். திலகருக்கு எதிரிக்கு பதிலடி கொடு என சொல்லித் தரும் கீதை காந்திக்கு அகிம்சை வாய்மை என காட்டுகிறது. கோல்வால்கருக்கு முஸ்லீம்கள் அன்னியர் என சொல்லித் தருகிறது.

கீதையின் வரலாற்றுக்காலம் கிபி 250 ஆக இருக்கலாம் என கணிக்கிறார் சர்தேசாய். ரிக் வேதகாலம் ஆடுமாடு மேய்க்கும் நாடோடிகளின் காலம். பிராம்மண உபநிடத காலம் கைவினைத்தொழில் விவசாயம் வந்த காலம். மகதப் பேரரசு காலத்தில் வியாபாரமும் பெருகியது. உபநிடத வர்க்கப்போர் காலகட்டத்தில் சூத்திரர்கள் ஒடுக்கப்பட்டனர். பழங்குடிஇன அரசுகள் வரலாயின என்கிறார். மத தத்துவ நிறுவனங்கள் சமுதாயத்தில் சித்தாந்த இணைப்பு சக்தியாக வளரத்துவங்கின.

தாரயாடி இடிதர்மா என்கிற மதம் சமுதாயத்தை ஆதரித்து ஒன்றிணைப்பதை நிலைநிறுத்துவதை அவர் எடுத்துக்காட்டுகிறார்.

சமுக கொடுமைகள் அதிகரித்தன. துன்பங்கள் தொடரலாயின. புத்தர் அன்பு, அகிம்சை கருணை குறித்து பேசத்துவங்கினார். யக்ஞம், பலிகளை எதிர்த்தார். தூய்மையான வாழ்க்கை குறித்து பேசிட சாதி, சொத்து இல்லாமல் சங்கங்கள் நிறுவப்பட்டன. பின்னர் புத்தபிக்குகளே ஆடம்பரவாழ்வில் திளைக்கத் துவங்கினர், புத்தர் அவதாரமாக்கப்பட்டார். விக்கிரக ஆராதனைகள் உருவாயின. மௌரியர் வீழ்ந்து குப்தர்கள் ராஜ்யம் உருவானது.

மகதர் காலத்தில் உருவான சமுதாய சித்தாந்த இடைவெளி சூன்ய நிலை பழையவற்றை புதுப்பிக்கும் கீதை உருவாக்கத்திற்கு வழிவகுத்தது என சொல்கிறார் சர்தேசாய். கிருஷ்ணன் வரலாற்று மனிதன் இல்லை. அதே நேரத்தில் கீதை எனும் சங்கை யார் ஊதியிருந்தாலும் அவரை கிருஷ்ணனாக கொள்ளலாம் என்கிறார். தர்மத்தை நிலைநாட்ட அவதாரம் என கீதை பேசுகிறது. சதுர்வர்ணம் கடவுள் கட்டளை என்கிறது. மதவாத கருத்துமுதல்வாதம்தான் அதில் உள்ளது என்கிறார் சர்தேசாய். அவரவர் செயல் சதுர்வர்ணப்படிதான். கடமை தவறுவது ஆபத்தானது என்கிறது. அறியாதவர்களை தூண்டிவிடக்கூடாது என்றும் அவ்வாறு செய்தால் அழிவு என்றும் போதிக்கிறது. பெண், வைஸ்யர், சூத்திரர் பாவப்பிறவிகள் என அனைவரையும் கீழிறக்குகிறது.

கீதை பேசும் ஸ்திதபிரக்ஞன் என எவரும் உருவானதாக தெரியவில்லை. சமதர்சியை நாம் நடைமுறையில் பார்க்கவில்லை. கீழ்நிலை மக்கள் உழைக்காமல் துறவறம் பூண்டுவிடக்கூடாது என்பதற்காக பக்தி மூலம் மோட்சம் விடுதலை என அது சமரசப்படுத்தியது. நிபந்தனையின்றி சரணாகதி என்பதை போதித்தது. பிரச்சனையை இவ்வாறு தீர்த்துவிட்டதாக கருதிக் கொள்கிறது என்ற விமர்சனத்தை சர்தேசாய் வைக்கிறார். சுரண்டல் அதிகார அரசியல் பொருளாதாரத்திற்கு புனித தன்மை என்பதுடன், அனைவருக்குமான மோட்ச பாதை என்றும் வசிகரப்படுத்துகிறது என்கிறார்.

தத்துவத்துறையில் சாங்கியம், யோகம், வேதாந்தம் ஆகியவற்றை ஒன்றிணைக்க கீதை முயற்சிக்கிறது. அது எல்லாவற்றையும் வேதாந்த எல்லைக்குள் வைக்கவும்

முயற்சிக்கிறது. கீதையின் பக்தி நிலபிரபுத்துவ சமுக அரசனிடம் செலுத்தவேண்டிய விசுவாசம் கடமையாகவும் இருக்கிறது. இனக்குழுவிற்குள் வன்முறை என்பது குலதர்மம் மீறிய செயல். அதற்கு அனுமதி இல்லை. இனக்குழு ஆட்சி ராஜ்யங்களின் ஆட்சியாக எழும் நேர அதிகார மோதல்கள் முற்றிய காலத்தில் குப்தர்கள் ராஜ்யம் உருவாகிறது. அர்ஜூனன் பழைய இனக்குழு விசுவாசத்தை முன்வைக்கும்போது கிருஷ்ணன் வளரவேண்டிய ராஜ்ய உதயத்தை காட்டுகிறார்.

ஸ்திதபிரக்ஞன் என்கிற கருத்தாக்கத்தை சர்தேசாய் ஆன்மீக தன்னகங்காரம் என்கிறார். மக்களை கீழாக எண்ணும் அதிகாரம். மக்களுக்காக இருப்பது என்பதை மக்களால் வழிநடத்தப்படுவது என்ற பொருளில் அங்கு சொல்லப்படுவதில்லை என்கிறார். இரக்கமுள்ள சர்வாதிகாரியை உண்மையான மக்கள் தலைவனாக எப்படி ஏற்கமுடியும் என சர்தேசாய் வினவுகிறார்.

மதம் நிலப்பிரபுத்துவ சித்தாந்தத்தை தருகிறது. அதற்கான கண்டன எதிர்ப்பு இயக்கங்களும் மதவடிவத்தையே எடுத்தன. மேலைநாடுகளின் பொருள்முதல்வாத நாகரீகத்தைவிட நமது ஆன்மீக நாகரீகம் மேலானது என்று சொல்லி தேசியத்தலைவர்கள் மக்களை பிரிட்டிஷாருக்கு எதிராக தட்டி எழுப்பினர். குதிராம்போஸ் ' ஆன்மா அழிவதில்லை ஆயுதம் பாயாது நெருப்பு அழிக்காது என்கிற கீதை பாடலை ' சொல்லி கையில் கீதையை வைத்துக்கொண்டுதான் தூக்கு ஏறினர்.

கருத்துமுதல்வாத சித்தாந்தம் முற்போக்கான லட்சியங்களுக்கு பயன்படுகிறது என்பதை மார்க்சியம் மறுக்கவில்லை. கீதை வடிவங்களை தலைகீழாக மாற்றுகிறது என்கிறார் சர்தேசாய். வெளிச்சத்தை இருளாக , இருளை வெளிச்சமாக்குகிறது என்கிறார். கீதை அவசியமான முன்னேற்ற பாதைக்கு அடிப்படையாக இருக்கமுடியாது என்கிறார். கீதையின் மாற்றமுடியாத அம்சங்களாக சதுர்வர்ணம் வேதாந்தம், மருட்சிவாதமாக உள்ளன. கீதையும் வேதாந்தமும் சோசலிச சித்தாந்தத்திற்கு சமத்துவ போராட்டத்திற்கு அடிப்படைகளாக இருக்க முடியாது. எண்ணிறந்த மக்கள் கூட்டத்திற்கு தெளிவாக வெளித்தெரியும் கடவுள் ஒன்றை கட்டும் முயற்சியாக கீதை இருக்கிறது.

பால்ராஜ்மாதோக் இந்தியமயமாக்குதல் ஏன் எவ்வாறு நூலில், கோல்வால்கரின்

சிந்தனை குவியல்களும் ஆன்மீக நாகரீகம் என்ற பெயரில் கீதையை முஸ்லீம், அரிஜனங்கள், நேருயிசம், மார்க்சியர் தாக்குதலுக்கு பயன்படுத்துகின்றனர். பகுத்தறிவை விமர்சிக்கின்றனர். வர்க்கம் சாதி இரண்டும் கைகோர்த்துக்கொண்டு பயணிக்கமுடியாது. வர்க்க உணர்வை உயர்த்தி ஒர்மை பலப்படாமல் முன்னேற்றம் சாத்தியமாகாது. கீதையை பெரும் அறிவாளிகள் கடும் உழைப்பை நல்கி கற்றனர். அதன் மொழிநடை, கவிப்பாங்கு, கவரும் தன்மை, அங்கத செய்யுட்கள் அவர்களை ஈர்த்து இருக்கலாம். கீதைமீது நம்பிக்கையுடையவர் சோசலிச போராட்டத்தில் பங்கேற்ககூடாது என்பதோ பங்கேற்கமாட்டார்கள் என்பது தன்னுடைய வாதமல்ல என விளக்கத்தையும் தருகிறார் சர்தேசாய்.

திலிப்போஸ் ஆய்வில்...

தேசிய விடுதலை இயக்கத்தில் கீதையின் தாக்கம் என்கிற கட்டுரையை திலிப் போஸ் எழுதியிருந்தார். பங்கிம்சட்டர்ஜி, அரவிந்தர், 1908ல் பென்சிலாலேயே திலகர் மண்டலே சிறையில் எழுதியது, பின்னர் மகாத்மா காந்தி என கீதை விளக்கவுரைகளை தந்தனர். குதிராம்போஸ் தூக்கு ஏறும்போது பகவத்கீதையை கையில் வைத்திருந்தார். பிர்லா பெரும் பொருட் செலவு செய்து கீதை யக்ஞங்கள் நடத்தினார் என்பதையும் போஸ் சொல்கிறார்..

கீதையின் ஸ்வதர்மா, நிஷ்காம்ய கர்மா, ஆன்மா அழிவற்றது, அதர்மம் அழிந்து தர்மத்தை நிலைநாட்டுவது எல்லாமே வர்க்கத்தை பலப்படுத்திகொள்ளவும், வர்க்க ஒடுக்குமுறைக்குமே பயன்படும் சிந்தனைகள் என்கிறார். பங்கிம், விவேகானந்தர், திலகர் கர்மயோகம் வலியுறுத்தினர். பங்கிம் செல்வாக்கில் புரட்சிகர அனுசீலன் சமிதி உருவானது. ரவீந்திரர் சகோதரர் கீதா ரகஸ்யத்தை வங்கமொழியாக்கம் செய்தார்.

கீதை வலிமை என்ற பொருளில் உடல் வலுவுள்ள இளைஞர் குழாமிற்கு விவேகானந்தர் அழைப்பு விடுத்தார். பலவீனம்தான் அவரைபொறுத்தவரை பாவம். அரவிந்தர் ஞானம் பக்தி கர்ம இணைப்பை பேசினார். மனிதர்கள் பல செயல்களில் ஈடுபடவேண்டியுள்ளது. ஒருவன் தண்டிப்பவனாக இருக்கிறன். மற்றவன் மன்னிப்பவனாக இருக்கிறான் . அவரவர் ஸ்வதர்மத்தை செய்திடவேண்டும் என்று பங்கிம் பேசியதை திலிப் எடுத்துக்காட்டுகிறார். ஸ்வதர்மா என்பதை Social

conservatism சமுக பழமைவாதம் என விமர்சிக்கிறார் திலிப்போஸ்.

அரவிந்தர் இந்த இறுக்கமான சாதி உழைப்பு பிரிவினையை ஏற்று பேசுவதாக போஸ் தெரிவிக்கிறர். அதேபோல் டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் ஸ்வதர்மாவை சட்டம் விதி என சொல்வதை நாம் ஏற்கமுடியாது என்கிறார் திலிப். டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் ஸ்வதர்மாவை கடமை என்றும் சொல்கிறார். அவர்கள் ஸ்வதர்மா என விளக்குவதெல்லாம் சாதி வர்ண கடமைகளைத்தான் என்கிறார் திலிப். கிருஷ்ணன் உரையாடல்களில் உள்ள சில முரண்பாடுகளை பாடல்கள் சில மூலம் திலிப் சுட்டிக்காட்டுகிறார்.

நிஷ்காம்ய கர்மத்திற்கு முரண்பட்ட கருத்துக்களையும் சொல்வதாக திலிப் குறிப்பிடுகிறார். ஆன்மா அழிவதில்லை என்பதெல்லாம் கதை - சாந்த்யோக உபநிடத்திலிருந்து பெற்றவை என்கிறார்.

யுத்தம்- கொலை உடல்ரீதியான வன்முறை என்பதிலிருந்து கீதையை வெளியேற்ற அகிம்சையில் நம்பிக்கை கொண்ட காந்தி முயற்சித்தார். காந்தி யுத்தகளமே மனம்தான் என்றார். காந்தியும் ஸ்வதர்மாவிற்கு வந்துவிடுகிறார் என்கிறார் போஸ். அர்ஜுனன் ஜபமாலையை உருட்டிக்கொண்டு செயலைவிட்டு காட்டில் ஒதுங்கமுடியாது. கழிப்பறை சுத்தம் செய்பவர் அதை பொறுப்புடன் செய்வதும், கணக்கெழுதுபவர் அதை பொறுப்புடன் செய்வதும் அவரவர் கடமை. இதில் பிறர் வேலையை பார்த்து பொறாமை அடையவேண்டாம் என்பது காந்தியாரின் விளக்கம் என போஸ் சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

நல்லதை காக்கவும், தீயதை அழித்து தர்மம் நிலைநாட்டவும் காலம் காலமாக (யுகம்) நான் வருவேன் என்பது பிரிட்டிஷார் எதிர்ப்பில் அதிகம் பயன்படுத்தப்பட்ட பாடல். இப்பாடல் இன்று என்னவானது என வினவுகிறார் போஸ். இதை இன்று ஆளும் வர்க்கமாகியுள்ளவர் கொண்டாடுவார்களா என்று கேள்வி எழுப்புகிறார்.

காந்தி திலகருடன் நடந்த உரையாடல் ஒன்றை குறிப்பிடுகிறார். நம் கன்னத்தில் ஒருவர் அறைந்தால் காக்கவேண்டியது பொறுமை. திலகர் மகராஜ் கீதை பழிக்குப்பழி பேசுகிறது என்று சொல்கிறார். ஒருவர் நம்மிடம் எப்படி நடந்துகொள்கிறாரோ அப்படித்தான் மற்றவர் நடக்கவேண்டும் அவர் நம்மிடம்

மோசமாக நடந்தால் நாமும் அப்படியே நடக்கவேண்டும் என்பதை நான் ஏற்கவில்லை என்கிறார் காந்தி.

கீதை வன்முறை, அகிம்சை இரண்டிற்கும் இடம்தரக்கூடிய முரண்பாட்டை இது காட்டுகிறது என்பதை கோசாம்பி அழகாக குறிப்பிடுவதாக திலிப்போஸ் எடுத்துக்காட்டுகிறார். பொருந்திப் போகாமுடியாத அம்சங்களை பொருத்த முயற்சிக்கிறது அதுதான் அதன் மிகப்பெரிய குறைபாடு என திலீப் அவர்களும் வந்தடைகிறார்..

இன்றுள்ள உலக துன்பம் மற்றும் தீமைகளுக்கு கீதை மூலம் விடுதலை என பேசுபவர்கள் உண்மையில் தங்கள் சுரண்டல் வர்க்க நலனுக்காகவே அதை பயன்படுத்துகிறார்கள் .எனவே இதை நாம் எதிர்த்து போராடியாகவேண்டும் என்கிறார் திலிப்போஸ்.

18. டாங்கே ராமகிருஷ்ணாவின் பகவத்கீதை உரத்த சிந்தனை

தோழர் டாங்கே அவர்கள் பண்டைக்கால இந்தியா என்கிற தனது ஆய்வு நூலில் சிறிய அளவில் பகவத்கீதை குறித்து விவாதிக்கிறார். மார்க்சியர்கள் மத்தியில் அந்நூல் குறித்து விமர்சனம் உள்ளது. யாந்திரிகமான மார்க்சிய அணுகுமுறை உள்ளதாக அந்நூல் விமர்சிக்கப்பட்டது.

ராஜ்யங்கள் உதயம் என அவர் கட்டுரை ஒன்றை அதில் தந்திருந்தார். அடிமைமுறையின் கட்டுக்கோப்புக்குள் பெரிய காடுகளை அழிக்கும் வேலையும் விவசாயமும் கைத்தொழில்களும் பரிவர்த்தனையும் வியாபாரமும் பெருகலாயின. அடிமை சொந்தக்காரர்களின் சுரண்டல் வெற்றியுடன் நடந்து வந்தது. நிலபிரதேசங்கள் சாகுபடிக்கு வந்தன. நிலமும் அடிமைகளும் பிரதான உற்பத்தி சாதனங்களாயின என்கிறார் டாங்கே. இந்த ராஜ்யங்கள் கண சமூகத்திலிருந்து என்பதை விளக்க எங்கெல்ஸ் அவர்களின் நீண்ட மேற்கோள்களை அவர் எடுத்தாள்கிறார். பின்னர் டாங்கே பாரதப்போர் குறித்து எழுதுகிறார்.

இந்திய வரலாற்றை பாரதபோருக்கு முன் பின் என பிரிக்கலாம் என்கிறார். மதுராவில் கம்சனும், மகதத்தில் ஜராசந்தனும் அஸ்தினாபுரத்தில் கௌரவர்களும் சாம்ராஜ்யங்களை அமைக்க விரும்பினர். அக்கம் பக்க குலங்களை போரிட்டு வென்றனர். கணசங்க ஜனநாயக காவலர்கள் கொலைகாரர்கள் ஆகிவிட்டனர் என்கிற புகாரை கிருஷ்ணன் எழுப்பியதாக டாங்கே சொல்கிறார். அஸ்தினாப்புர இளவரசர்கள் மத்தியில் நடந்த போர் இரத்தக்கலப்பு உள்ளவர்களை கொல்லக்கூடாதுஎன்பதற்கு மாறாக அமைந்தது என்கிறார் டாங்கே. மகாபாரத யுத்தம் வட இந்தியா முழுமையையும் வெகுஜனபடுகொலைக்கு உள்ளாக்கியது என்கிறார்.

போர்க்களத்தின் நடுவில் கிருஷ்ணனும் அர்ஜுனனும் விவாதித்து 18 அத்தியாயங்கள் உருப்பெறவில்லை என்கிறார் டாங்கே. பாரதப்போரின் தத்துவ ஆசிரியர் அமைதி நிறைந்த இடத்தில் அமர்ந்துதான் கீதையை எழுதியிருக்கமுடியும். கூட்டு கண உறவுகளுக்கும் அவற்றின் சித்தாந்தத்திற்கும் மரணடி கொடுத்து தாட்சண்யமற்ற தனிஉடைமை வர்க்க உறவுகளை அரியாசனத்தில் அமர்த்தியது

கீதை என்கிறார். கீதை குறித்த மகாபுருஷர்களுக்கு உரிய நன்மதிப்பை அளிக்கலாம் அது வேறு என்கிறார்.

கீதையின் ஆசிரியர் பதிலளிக்க விரும்பும் முக்கிய கேள்வி சந்நியாசம், கர்மயோகம் பற்றியல்ல. உள்ளதற்கும் உணர்விற்கும் உள்ள உறவைப்பற்றி விவாதிப்பதாக அவர் எழுதுகிறார். தத்துவஞான பிரதான பிரச்சனையிது என்கிறார். கணமரபிற்கும் புதிய உடைமை மரபிற்கும் ஆன முரண்பாடு கேள்வியாகிறது. கிருஷ்ணன் அது விதி, வர்க்கமாக செயல்படு என தெளிவை தருவதாக டாங்கே குறிப்பிடுகிறார். அதிலும் குழப்பம் தெரிந்ததால் கீழ்படிந்து நட- சரணாகதி அடை என தனது விஸ்வரூபம் காட்டி வாய் அடைக்கிறார். மயக்கநிலையில் கேள்வி கேட்பவன் வைக்கப்படுகிறான். துன்மார்க்க படுகொலை புனிதமாக்கப்பட்டுவிட்டது என்கிறார் டாங்கே.

வர்க்க சமுதாயம் முரண்பாடுகளிலும் குழப்பத்திலும் நெருக்கடியிலும் சிக்கியிருக்கும்போது சமுதாய வாழ்வில் திட்டமிட்டப்படி பலன்கள் கிடைக்கும் என்ற உறுதியிருக்காது. இதற்கான தத்துவ சாரத்தை கீதை வழங்கி சமாதானப்படுத்துகிறது. வாழ்க்கையில் உனக்கு இட்ட கட்டளைப்படி நீ செயலாற்றுவது கடமை. பலன்மீது என்ன உரிமை. பலன்களுக்காக காரியமாற்றாதே. உழைப்பதை நிறுத்தாதே என கீதை போதிக்கிறது என்கிற பாடல்களை சுட்டிக்காட்டுகிறார் டாங்கே.

கீதையின் தத்துவ ஆசிரியர் எடுக்கும் சில முயற்சிகளை அவர் விவரிக்கிறார். அன்று நிலவும் வர்க்க சமுகத்தில் கருத்துமுதல்வாத தத்துவ அடிப்படையில் சுரண்டுவோர் சுரண்டப்படுவோர் உறவுகளை மாற்றாமல் அடிமைமுறையின் கொடுமைகளை தணிக்க கீதா ஆசிரியர் முயன்றிருப்பதாக டாங்கே கருதினார். பக்தி யோகம் பிற்போக்கான சடங்கு ஆச்சாரத்திலிருந்து முன்னேற்றத்தை குறிப்பதாகவும் டாங்கே குறிப்பிடுகிறார்.

உடல்தான் அழிகிறது. ஆன்மா அழிவதில்லை என்கிறது. கொலை செய்பவன் செய்யப்படுபவன் ஆன்மா அழியாத் தன்மை கொண்டது என வெகுஜன படுகொலை கட்டுக்கதைகளில் கரைக்கப்படுவதாக டாங்கே குறிப்பிடுகிறார். உழைக்கும் மக்களின் பகுத்தறிவை வேரோடு கிள்ளி எறிபவராக கீதை ஆசிரியர்

இருக்கிறார். ஆளும் வர்க்கத்திற்கு குருட்டு விசுவாசம் கொண்டவர்களாக மாற்ற விழைகிறார். என்னை சரணடை என்பதை தாண்டி உலக விவகாரங்களுக்கு அதில் தீர்வில்லை. சமுதாய மனிதனுக்கு இடமளித்து அவனுக்கு திட்டமிடும் உலகம் அதில் காட்டப்படவில்லை என்பது டாங்கேவின் விளக்கமாக உள்ளது.

கீதை பற்றிய உரத்த சிந்தனை என்ற கட்டுரை ஒன்றை தத்துவ அறிஞர் ராமகிருஷ்ணா எழுதினார். கர்நாடகாவை சேர்ந்த பேராசிரியர் ராமகிருஷ்ணா இந்திய பொருள்முதல்வாத சிந்தனைகள் குறித்து எழுதியும் பேசியும் வரக்கூடிய மார்க்சியர். இந்தியயியலாளர் கருத்தரங்கில் அவர் பகவத்கீதை சிந்தனை குறித்த கட்டுரையை வழங்கினார்.

சமுக முறைகளில் மக்கள் சில அம்சங்களில் கட்டுண்டு கிடப்பதிலிருந்து முறித்துகொண்டு எழும் நிகழ்வுகள் நடைபெற்று வருவதை மார்க்ஸ் சுட்டிக்காட்டினார். ஒடுக்குதலுக்குரிய சக்திகள் இருப்பது போலவே விடுதலைக்கான தத்துவவாதிகளும் இருக்கின்றனர். மதம் விண்ணுலகு பற்றி பேசிக்கொண்டிருந்தாலும் மண்ணுலக விஷயமாகவே இருக்கிறது என்கிறார் ராமகிருஷ்ணா. இந்திய சிந்தனை மரபில் ஆளும் வர்க்கத்திற்கான கருவியாகவே பகவத்கீதை இருக்கிறது. மார்க்சியத்திற்கு எதிர் துருவமது என்கிறார்.

மறைபொருள் மருட்சிவாதங்களும் அற்புதங்களின் அறிவிப்புகளுமாக ஒடுக்குவோரின் தத்துவ கிடங்காகவுமே இவ்வகை தத்துவங்கள் இருக்கின்றன. பகவத்கீதையில் இவற்றை ஏராளம் பார்க்கமுடியும் என்கிறார் ஜி ஆர் (ராமகிருஷ்ணா).

பொருத்தமில்லாத விஷயங்களைப்பற்றி எவ்வித பொருட்படுத்தலும் செய்திடாமல் கீதை வெல்லற்கரியது என கருத்துமுதல்வாதிகள் பேசிக்கொண்டிருக்கின்றனர். கலப்படமற்ற பார்ப்பதற்கு ஒளிவிடும் கவர்ச்சிகரமான கருத்துமுதல்வாத விற்பனைப் பொருளாக கீதை இருக்கிறது என கடுமையான விமர்சனைத்தை வைக்கிறார் ஜி ஆர். ஒரு கருத்து எண்ணம் மக்களை கவ்வி பிடித்துவிட்டால் அது பொருளாயத சக்தியாகிவிடுகிறது. அது சரணாகதி எண்ணமாக இருந்தாலும் சரி, போராடும் கருத்தாக இருந்தாலும் சரி அதற்கேற்ப செயலின்மை அல்லது செயல் உருவாகின்றன. ஆளும்வர்க்கத்திற்கு மக்கள் ஏற்புடன்

ஆள்வது மிகப்பெரிய காப்பு கேடயமாகி விடுகிறது என்கிற மார்க்சிய விளக்கத்தை தருகிறார் ஜி ஆர். முடுக்கம் செயல் என பேசி செயலின்மைக்கு வித்திடுகிறது கீதை என்கிறார்.

வேதங்கள், உபநிடதங்கள் என்பன ஒரே டிராக்கில் செல்லும் சிந்தனைக் கோவைகள் அல்ல. பொருள்முதல் சிந்தனை அடிப்படைகளும் அவற்றில் இருந்தன. புத்த பிரதிகள் தனித்த பொருள்முதல் சிந்தனைகளை வெளிப்படுத்தின. பின்னால் வந்தவை இழிவுபடுத்தவும் செய்தன. கீதை பலவேறு குப்பை கூளங்களாக கிடக்கும் தத்துவங்களுக்கு வடிவம் ஒன்றைத் தருவதற்கு முயற்சிக்கிறது. கீதை ஆசிரியரைவிட தர்மசாஸ்திரகர்கள் நேர்மையானவர்கள். கூலிப்படையினர் என்றாலும் எளிமையாக பார்த்து நாம் அவர்களை சுட்டிக்காட்டமுடியும். ஆனால் மிகவும் நயம்பட விஷம் விதைப்பது கீதைதான் என தனது கடும் கோபத்தை ஜி ஆர் வெளிப்படுத்துகிறார்.

குணம், கர்மம் என்றல்லாம் சாதி பற்றி பேசி அதற்கு தெய்வீக ஆமோதிப்புகள் தருவதை நாம் வேறு எப்படி சொல்வது என வினவுகிறார் ராமகிருஷ்ணா. கீதையில் அறிவியல் என பார்த்தால் அது முதல் அத்தியாயம்தான் . அங்கு கேள்விகள் எதார்த்தமானவை. ஆளும்வர்க்க தத்துவவாதிகள் புறக்கணிக்கமுடியாத கேள்விகள் அவை. தரப்பட்ட பதில்களோ படுமூடநம்பிக்கைகள் என்கிறார் .

கொல்வது கொல்லப்படுவது என்பதெல்லாம் இல்லை என்றால், போர் அர்த்தமற்ற ஒன்றே. ஆனால் கிருஷ்ணனோ அர்ஜுனனிடம் போர்தான் இயல்பு என வற்புறுத்துகிறார். வெற்றி, தோல்வியாளர் இல்லையெனில் போர் எனும் ஜம்பம் எதற்கு என்கிறார். பதில்கள் ஏமாற்றும் கண்கட்டு வித்தையாகவே வருகின்றன என்கிறார் ஜி ஆர்.

'யுத்தம் மனிதகுல வீரம்' என்கிற பைத்தியக்காரத்தனம் அதில் தொழிற்படுவதாக ராமகிருஷ்ணா கீதை வசனங்களை எடுத்துக்காட்டி விளக்குகிறார். அத்தியாயம் 2ன் 33-38 பாடல்கள் போரிடாவிட்டால் உனது தர்மமும் குலமும் போய்விடும் என வற்புறுத்துவதை அவர் சுட்டிக்காட்டுகிறார். கிருஷ்ண உரைகள் பொய்யை திரும்ப திரும்ப சொல்லி உண்மையாக்கும் கோயபல்ஸ் பேச்சாகவே இருக்கிறது என்கிறார். பரித்தியாகம் என்கிற தியாகத்துடன் பலன் எதிர்பாராத செயல் என்கிற கீதை காந்திய கபடதாரிகளுக்கு கருவியானது என்கிற விமர்சனத்தையும்

அவர் முன்வைக்கிறார்.

சரணாகதி, கற்பனையான மகிழ்ச்சி, நிறைவேற்றம் என்பதற்கான வெறுப்பு ஆகியவை கொண்டாடப்படும் உயர்மொழி கூத்தாகவே கீதை இருக்கிறது என்பது ராமகிருஷ்ணாவின் விமர்சனம். சமுக மாற்றத்திற்கு வர்க்கப்போராட்டத்திற்கும் தடையாகவே கீதை இருக்கிறது, இந்திய தத்துவ சிந்தனையில் இப்படி பச்சையான மூடநம்பிக்கைவாதம் பரப்பும் கீதையை நிலபிரபுத்துவ காலடியில் கிடப்பவர்களும் முதலாளித்துவ தரகர்களும் கொண்டாடுவதில் ஆச்சரியம் ஏதுமில்லை. கேள்வி கேட்கும் மூளையை மனதை அது சாகடிக்கிறது. சமுகத்தை தவறாக கருத்துமுதல்வழியில் கொண்டு செல்லும் அதை எதிர்த்து நாம் போராடியாகவேண்டும் என உறுதிபட தெரிவிக்கிறார் ராமகிருஷ்ணா.

19. கான் துரானியின் பகவத்கீதை விமர்சனம்

எஃப் ஏ கான் துரானி அவர்கள் இந்தியாவில் இஸ்லாமின் எதிர்காலம், தயானந்தர் விமர்சனபூர்வ ஆய்வு, பாகிஸ்தான் என்பதின் பொருள் போன்ற புத்தகங்களின் ஆசிரியர். லாகூர் அகமதியா இலக்கிய கழக செயலராக இருந்தவர். இந்திய முஸ்லீம் என்கிற பத்திரிக்கையின் எடிட்டராக செயல்பட்டவர். பகவத்கீதை பற்றிய விமர்சன ஆய்வு நூல் (The Bhagavad Gita A criticism) ஒன்றையும் துரானி எழுதியுள்ளார். 1929ல் லாகூரில் ரூ 1 விலையில் இப்புத்தகம் வெளியானது. துரானியின் ஆய்வு ஜெர்மானியர் கீதை உரைகளை அடிப்படையாக கொண்டு அதிகமாக பேசப்படுகிறது.

கிழக்கும் மேற்கும் கொண்டாடும் புத்தகமாக கீதை ஆக்கப்பட்டுள்ளது. இந்துமத நூல்கள் எதற்கும் கிட்டாத பெரும்புகழ் கீதைக்கு உலக அளவில் கிட்டியுள்ளது. அதன் செல்வாக்கும் வளர்ந்துகொண்டே வருகிறது. அக்பரின் சிறந்த அமைச்சர் பைசி இதன் கம்பீரத்தால் வசிகரிக்கப்பட்டு பெர்ஷிய மொழியில் கீதைப்பாக்களை தந்தார். லத்தீன் உட்பட பல அய்ரோப்பிய மொழிகளுக்கு கீதை மொழியாக்கமாக சென்றுள்ளது. கடந்த 20 (1909-29) ஆண்டுகளில் சென்னை நடேசன் கம்பெனி லட்சம் புத்தக பிரதிகளை விற்றுள்ளது. இந்து அரசியல்வாதிகள் இலவசமாக பிரதிகளை கொண்டுபோய் சேர்த்திட நிதி தந்துள்ளனர் என்பதை வெளிப்படுத்துகிறார் துரானி .

இந்த சூழலில் இந்திய முஸ்லீம்களுக்கு கீதை ஆய்வு முக்கியமாகிறது. இந்திய அரசியல் வாழ்வில் மதம் முக்கிய இடத்தை பிடித்துள்ளது என்ற சூழலில் இந்துமத நூல்கள் குறித்து இஸ்லாமியர் அறிவதும், இஸ்லாமியர் குறித்து இந்துக்கள் அறியவேண்டியதும் அவசியமாகிறது என்றார் துரானி. இன்றுள்ள எதார்த்தம் பொதுவாழ்க்கையிலிருந்து மதத்தை துடைத்து எறிந்துவிடாது என்பதை உணர சொல்கிறார் துரானி. இந்திய முஸ்லீம்களின் அரசியல் தவறு என்பது இந்து மதம் குறித்து கற்றறியாததும், அவர்கள் மனதை அறியாததுமாகும் என்பதை சுட்டிக்காட்டினார் துரானி.

அவன் நமது சக குடிமகன். எதிர்வரும்காலத்தில் அவனுடன் சேர்ந்து

வாழவேண்டிய அவசியமுள்ளது என்பதை பலகாலம் தொடர்பிருந்தும் நாம் கற்காதது அவமானமே என பேசுகிறார் துரானி. எனவே அவர்களின் மனப்பழக்கத்தை நம்பிக்கைகளை அறியவேண்டிய அதிஅவசரம் உணரப்படவேண்டும். உண்மையை தேடி கண்டறிந்து உணரும் மார்க்கம் நமது இஸ்லாமிய மார்க்கம். இந்து தத்துவத்திலும் ஏராள புத்திமான்கள் நமது மரியாதைக்குரியவர்கள்- ஆய்வுக்குரியவர்கள் இருக்கின்றனர்.

பகவத்கீதையை ஓரிரு முறை படித்துவிட்டால் நிபுணத்துவம் பெறமுடியாது - பலமுறை படித்து புரிந்து கொள்ளவேண்டியுள்ளது என்கிற தனது அனுபவத்தை துரானி கூறுகிறார். நல்ல புத்தக மொழிபெயர்ப்புகளாக அவர் பால் துசன், வோன் ஷோரோடர், பேரா ரிசர்ட் கார்பே, எட்வின் ஆர்னால்ட் ஆகியவற்றை குறிப்பிடுகிறார். அன்னிபெசண்ட் மொழிபெயர்ப்பு வார்த்தைக்கு வார்த்தை போல் உள்ளது என்கிறார். புலமை வாய்ந்த காசிநாத் தெலாங் புத்தகம் நம்பற்குரியது. தெலாங் குறிப்பிட்ட உபநிடத தத்துவ அம்சங்களை அதன் முறையுடன் கீதை கையாளாமல் சுதந்திர சிந்தனையுடன் உலாவுகிறது என்பதை துரானி எடுத்துக்கொள்கிறார். எனவே அவர் அதை தத்துவ விரிவுரை என்பதைவிட மக்களிடம் அதிகம் போய்சேர்ந்த மதப்பாடல் என விவரிக்கிறார்.

பலரால் கருதப்பட்டதுபோல் முரண்பாடுகள் நிறைந்ததாக கீதை இருக்கிறது என்றும் இங்கும் அங்குமாக அரை உண்மைகளை half truths கொண்டதாகவும் அவற்றைக்கூட முறைப்படுத்தி தொகுக்காததாகவும் இருப்பதாக துரானி தன் விமர்சனத்தை துவங்குகிறார். கிறிஸ்து பிறந்த பின்னர் கீதை என சில கிறிஸ்துவ பெரியார்களிடம் கருத்து நிலவுகிறது. தத்துவங்கள் பொதுவாக காப்பியடிக்கப்படுவதில்லை. அங்கு அனுபவமும் சேரவேண்டியுள்ளது. புத்தரை பிறப்பித்த நாடுதான் கீதையையும் பிறப்பித்தது என்கிறார்.

கிமு 1000 என்பது சடங்குகளும் பலிகளும் புரோகிதர்களின் செல்வாக்கும் அவர்கள் வருவாய் பெருக்கமும் நிறைந்த காலம். சத்ரியர்கள் கலகம் செய்தனர். அவர்கள் தத்துவ அடித்தளங்களை கட்டத் துவங்கினர். இந்து சிந்தனையின் ஆரம்பகால சிந்தனையாளர்கள் என அவர்களை கருதமுடியும் என்கிறார் துரானி. பகவத மதம் வேத மரபுகளுக்கு மாற்றான ஒன்றாக இருந்திருக்க வேண்டும்

என்பது துரானியின் கருத்தாக இருக்கிறது. கிருஷ்ணாயிசம் என்பது சத்ரியர் மதமாக இருக்கவேண்டும்.அது செயலுக்கு முக்கியத்துவம் தருவது என்கிறார் துரானி.

இந்திய அனுபவத்தில் கடவுள் நிலைக்கு உயர்த்தப்படாத தீர்க்கதரிசிகள் இருக்க முடிவதில்லை. இந்துமதம் உள்வாங்கி உள்ளிழுத்துக்கொள்வதை தடுக்கும் சக்தியுடன் புதிய ஒன்று நீடிப்பதுமில்லை என்கிறார் துரானி. கிருஷ்ணாயிசமும் பிராம்மணியத்தால் உள்ளிழுக்கப்பட்டது. தனிப்பிரிவாக நீடிக்கமுடியாமல் போனது. பிராம்மணிய இழுப்புகளுக்கு முன்னால் மூலகீதை பகவதிஸ்ட்களால் எழுதப்பட்டிருக்க வேண்டும் என்பது துரானியின் ஆய்வு முடிவு.

கீதை ஒன்றுடன் ஒன்று பொருத்திக் கொள்ளமுடியாத பகுதிகளின் தொகுப்பாக இருக்கிறது என்றார் வெபர் - பிராம்மணமய முயற்சி எனவும் குறிப்பிட்டார். பொட்லிங் என்ற அறிஞர் விழுமிய சிந்தனைகள் அதில் இருந்தாலும் பல இடங்களில் பலவீனமாகவும் போதாமையாகவும் கீதை உள்ளது என்கிறார். பேராசிரியர் கார்பே அதனை முழுமையான கலை என அழைக்கமுடியாது. சில இடங்களில் அற்புத ஈர்ப்பை அது தந்தாலும் பல இடங்களில் சுவாரஸ்யமற்று வெற்று சவடால்களாக திரும்ப பேசுவதாக இருக்கிறது என்றார்.

700 பாடல்களில் 200 அளவிற்காவது interpolations இடைச்செருகல் பாடல்கள் என்கிறார். துரானி. பாடல்கள் காட்டும் முரண்களை சுட்டிக்காட்டுகிறார். பாடல்கள் சில திரும்ப திரும்ப வருகின்றன என்கிறார். அழுத்தம் தருவதற்கு பதில் அவை குழப்பங்களை தருபவனாக அமைந்துள்ளன. இடைசெருகல்கள் பிராம்மண எடிட்டர்களால் செய்யப்பட்டிருக்கவேண்டும் என்கிறார் துரானி. அவரது ஆய்வில் அத்தியாயம் 2-72, 3ல் 9முதல் 18, 4ல் 12, 24-35, 5ல் 6-29, 6ல் 16-17, 27-32, 7ல் 3-23, 29-30, 8ல் 11-13, 22-28, 9ல் 2, 15-19, 24, 29, 10ல்12-42, 11ல் 31,38-40, 13ல் 1-4,12-18,22,26-34, 14ல் 26,27, 15ல்7-15, 16ல் 23, 24, அத் 17 முழுமையும், 18ல் 5,7,9,23,61,62 இடைசெருகல் பாடல்களாக பட்டியல் தருகிறார் துரானி.

கீதை அத்தியாயம் 18ல் பாடல் 42 வகைப்படுத்துகின்ற எந்த உயர் தேவதைக்குரிய குணங்களும் நிறைந்தவர்களாக பிராம்மணர்கள் இருக்கவில்லை என்கிறார் துரானி. சாந்தமான, சுய கட்டுப்பாடுள்ள, சுத்தம் நிறைந்த, கருணைநிறைந்த, மன்னிக்க தெரிந்த, நேர்மையான என குணங்கள்

ஏற்றப்படுகின்றன. இவைகள் விருப்பங்களாக இருக்கலாம் . வரலாற்றில் பார்க்கமுடியவில்லை என்கிறார் துரானி.

இவ்வுலகம் சாவின் இல்லம்- துன்பங்களின் இடம்- வேதனையும் கட்டுண்டலுமாக கிடக்குமிடம் என்கிற கீதைப்பாடல்களின் சில வரிகளை துரானி எடுத்துக் காட்டுகிறார். உடல் ஆடையை களைவதுபோல் ஆன்மா மீண்டும் மீண்டும் பிறக்கிறது என்பதும் சொல்லப்படுகிறது. சொர்க்கத்தின் பிரம்மாவைவிட மேலான கிருஷ்ணனை சரணடைந்து பிறப்பறுக்கலாம் என விடுதலைக்கு வழி சொல்லப்படுகிறது. மோக உலகமிது. அவரவர் குணங்களால் கடமையை பற்று நீக்கி செய்திடவேண்டும். அனைத்திற்கும் காரணமான ஏக கடவுள் கிருஷ்ணனிடம் மனம் செயல்களை ஒப்படைத்து காரியமாற்றவேண்டும் என கீதை பேசும்போது *pan-theism* என்கிற கடவுள் அனைத்திலும் உள்ளவர்- இயற்கை யாவையும் இறையுருவே என்பது நின்று ஆஸ்திகம் துவங்கிவிடுவதாக துரானி கருதுகிறார்.

அத்தியாயம் 15ல் உலக ஆன்மா குறித்த சில பாடல்களும் அது குறித்த கீதை சிந்தனையும் சிறுபிள்ளைத்தனமானதாகவும், கொச்சையானதாகவும், மருட்சிவாத புகழ்ச்சியாகவும் இருப்பதாக துரானி எடுத்துரைக்கிறார். செய்யவேண்டியது என்ன செய்யக்கூடாதது என்ன என்பதை சாஸ்திரங்களிலிருந்து தெரிந்துகொள் என அது உபதேசிக்கும்போது வேத உபநிடதம் பக்கம் முழுமையாக சாய்ந்துவிடுகிறது.

கீதை உருப்பெருக்கி காட்டும் விஸ்வரூபம் பெரும்சக்தியின் தெய்வப்படுத்தலை குறிக்கிறது, அது பயமுறுத்தும் அஞ்சவைக்கும் உருவம். *The figure is overwhelming and terrific- fearful altogether unlovable* என எழுதுகிறார் துரானி. விஷ்ணு என அழகுபடுத்தி காட்டுவதாலும் ஏராள தங்கநகைகள் அணிந்த உருவமாக ஆன்மீக தன்மையைவிட பொருள்வயப்பட்ட தன்மையுடன் தான் சித்தரிப்பு இருக்கிறது. முசல்மான்கள் மனத்துடன் இதை அவர் ஒப்பிடுகிறார். அங்கு *God cannot be seen beacuse He has no form- Al-ghaib invisible* –உருவமற்றது என்கிறார்.

பலனைப்பாராது பற்று நீக்கி செயல்படு என்பது கீதையின் சாரம் . துரானி *the standpoint of the book is not moral or ethical but metaphysical* என்கிறார். செயலுக்கான ஊக்கம் ஆர்வம் ஆவலிருந்து வரும், அது பாவம் என்கிறது கீதை. பிறப்பின் அடிப்படையில் குணமும் செயலும் வரையறுக்கப்படுகின்றன. கீதையின்

நோக்கம் இவ்வுலக நன்மை மேம்பாட்டிற்கானதாக இல்லை. பிறப்பு இறப்பு சுழற்சியிலிருந்து விடுதலை என்பதாக இருக்கிறது. ஒருவர் உயிர்ப்பற்ற நிழல்வாழ்க்கை வாழவேண்டும் என்பது செய்தியாகிறது.

போர்புரி- கொல்வதும் இல்லை கொல்லப்படுவதும் இல்லை. உடல்தான் அழிகிறது என போதிக்கும் கோட்பாடு மிக ஆபத்தான ஒன்று என்கிறார் துரானி. அனைத்து கெடுமதியாளர்களுக்கும் அது தாராள உபதேசமாகும். இந்து தத்துவங்களில் பொதுவாக பொருள் ஆன்மா என்கிற இரட்டைத்தன்மை விவாதிக்கப்படுகிறது. கீதையில் அத்துடன் இவ்வாழ்வு துன்பமயமானது. உலகிலிருந்து விடுதலை என்பதே தீர்வு என்றும் சொல்லப்படுகிறது.

இந்து சாஸ்திரங்களும் கீதையும் இருந்தபோதிலும் நடைமுறைவாழ்வு நிற்காமல் இயங்கிக் கொண்டே இருக்கிறது. கந்துவட்டிக்காரர்கள், பனியாக்கள் கொழிக்கிறார்கள். திருமணம் நல்ல வியாபாரமாகவே நடக்கிறது. The theory of GITA reduces the self to nothingness என்கிறார் துரானி. இன்றுள்ள உளவியல் ஆய்வுகளின்படி பார்த்தால் அது அபத்தமாக இருக்கிறது. நமக்கு இருக்க வேண்டிய பெருமித உணர்வுகளை அது புதைக்க சொல்கிறது. மனிதாபிமானமற்ற வறட்டுக்கோட்பாடாகவே கீதை இருக்கிறது. அது nihilism என்கிற இன்மைகோட்பாடாக இருக்கிறது என்கிறார் துரானி.

இந்தியாவின் அடிமைத்தனத்திற்கும் வீழ்ச்சிக்கும் காரணம் இந்து சாஸ்திரங்கள்தான் எனப் பேசுகிறார் துரானி. இந்தியா இந்துயிசத்தை கைவிட்டு இஸ்லாமை தழுவட்டும் அதுதான் தீர்வு என்று தனது வாதத்தை இறுதியில் நகர்த்தி விடுகிறார்.

(துரானியின் போட்டோ உட்பட்ட விவரங்கள் தேடிய அளவில் கிடைக்கவில்லை),

20. ஆசிரியர் வீரமணியின் கீதையின் மறுபக்கம்

திராவிடர் இயக்கத்தின் தலைவர் ஆசிரியர் கி வீரமணி அவர்கள் அமெரிக்காவிற்கு ஓய்விற்காக சென்றபோது துவங்கிய கீதை குறித்த ஆய்வு கீதையின் மறுபக்கம் என்ற பெயரில் புத்தகமாக 1998ல் வெளியிடப்பட்டது. இந்நூலும் அளவில் பெரிய நூலாகவே வந்தது.

கீதை மகாபரதத்தின் இடைசெருகல் என்பதை பல அறிஞர்கள் சொன்னது போலவே ஆசிரியர் வீரமணியும் கருதுகிறார். வாய்மொழியில் வழிவழியாக செவிவழி வந்தவைதான் வேத உபநிடதங்கள். எழுத்துரு வந்தபின் பல இடைசெருகல்களுக்கு வாய்ப்புண்டு . மகாபாரதம் நடந்த கதையல்ல. இதற்கு பல்வேறு அறிஞர்களின் மேற்கோள்களை கோசாம்பி தொட்டு மாக்ஸ்முல்லர், மஜூம்தார், ராமசந்திர தீட்சிதர், ஆர் ஜி பண்டார்கார் வரை ஆசிரியர் எடுத்துக் காட்டுகிறார்.

சங்க இலக்கியங்கள் முதல் உரையாசிரியர்கள் காலமான 14ஆம் நூற்றாண்டுவரை தமிழ் இலக்கியங்களில் கீதை பற்றி குறிப்பில்லை என்கிறார். திருமால் கதைகள் இருக்கலாம் என்கிறார். இதை பழ. நெடுமாறன் அவர்களும் தனது நூலில் தெரிவிப்பதாக ஆசிரியர் குறிப்பிடுகிறார். கீதையில் சொல்லப்படும் பிரம்மன், யக்ஞம் மூலம் உயிர் உற்பத்தி நடந்திருக்கமுடியுமா என வினவுகிறார். அறிவியல் வளராத காலத்தில் அதற்கு புறம்பான கருத்துக்கள் அதில் காணக்கிடப்பது இயற்கை என்றாலும் அதில் அறிவியல் கூறுகள் இருப்பாதாக பேசுவதேன் என்கிறார்.

தேசபக்தி பெயரில் தேசபக்த பார்ப்பனர் ஆரியமதவாத பக்தி பரப்பிட கீதையை கருவியாக கண்டனர். திலகர் கீதா ரகஸ்யம் எழுதினார். ராமன், கிருஷ்ணனை கொண்டு நவீன இந்தியாவை கட்டலாம் என்கிற தப்புக் கணக்கில் அவர்கள் இருந்தனர். இந்தியாவில் ஒற்றுமை உருவாக்கிய கிருஷ்ணன் என்கிற பிம்பத்தை பங்கிம்சந்திரர் தர முயற்சித்தார். பலராமனைக்கூட தன்பக்கம் வைத்துக்கொள்ளாத கிருஷ்ணன் எவ்வாறு ஒன்றுபடுத்தியிருக்க முடியுமென ஆசிரியர் வீரமணி வினவுகிறார். இது இமாலய புரட்டு என்கிறார்.

பல்வேறு குன்ங்களை கொண்ட பல்வேறு கிருஷ்ணன்கள் அவரை சுற்றி கொண்டாட்டம், கதைகள், லீலா வினோதங்கள் என பேசப்படுவதை அவர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். இதில் எந்த கிருஷ்ணன் எனக் கேட்டால் பகவத்கீதை கிருஷ்ணனை எடுத்துக் கொள்ள சொல்கின்றனர். அறிவில் செல்வாக்கில் உயர்ந்திருந்த பலர், அரசியலில் தத்துவத்தில் சமயத்தில் இலக்கியத்தில் சிறந்த சிலர் கீதையின் பெருமையை உயர்த்திக்காட்டி அதன் அஸ்திவாரமினமை, முரண்பாடுகள், சமுகவிரோத சிந்தனைகள், கேலிக்கூத்துக்களை நாட்டோருக்கு தெரியாமல் செய்துவிட்டனர் என வருத்தப்படுகிறார் ஆசிரியர்.

சர்தேசாய், திலிப்போஸ் எழுதிய மார்க்சியமும் கீதையும் என்பதை வீரமணி அவர்கள் குறிப்பிட்டு பேசுகிறார். குடியரசு கட்டுரைகளை சொல்கிறார். அவற்றை தமிழர் உலகம் தெரிந்துகொள்ளவேண்டும் என வேண்டுகோள் வைக்கிறார். தங்களை சிந்தனை சிறையிலிருந்து விடுவித்துக் கொள்ளவேண்டும் என்கிறார்.

நால்வர்ணகருத்துக்களை கீதை எவ்வாறு பாடல்களில் வலியுருத்துகிறது என்பதை ஆசிரியர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். கீதையின் அத்தியாயம் 3, 9, 18ன் பாடல்களை விவாதிக்கிறார். சுதர்மம் என்கிற குலக்கடமை வலியுறுத்தலை கட்டாயம் இறுக்கம் என்ற வகையில் கீதை வலியுறுத்துகிறது . டாகடர் ராதாகிருஷ்ணன் அவற்றை விதிமுறை என்று விளக்குவதை ஏற்பதற்கில்லை . சின்மயானந்தா கூட பாவ யோனியிலிருந்து பிறந்தவர்கள் பெண்கள் , வணிகர், சூத்திரர் என தெய்வீக தீர்க்கதரிசியே பேசினாலும் குற்றமே என்று சொன்னதை வீரமணி மேற்கோள் காட்டுகிறார். பிறப்பால் எற்படுகின்ற சாதி தர்மத்தை கிருஷ்ணன் ஸ்வதர்மம் என்று சொல்வது கீதையில் உறுதியாகிறது என்பதை ஆசிரியர் விளக்குகிறார்.

சந்ந்நியாசம் குறித்து வீரமணி விவாதிக்கிறார். அறிஞர் வி ஆர் நார்லாவின் மேற்கோளைகாட்டுகிறார். ”சந்நியாசம் ஆரியர்க்குரியதல்ல. அது குறித்து சிந்திக்கமுடியாதவர்கள் அவர்கள். வேதகால முனிவர்கள் மகிழ்ச்சியான பெருங்குடும்ப வாழ்க்கையை வாழ்ந்தவர்கள். ஹரப்பா நாகரிகமான ஆர்யர் அல்லாதவரிடமிருந்து சந்நியாசம் மற்றவர்களுக்கு போயிருக்ககூடும் . புத்தமதம் அடிமைகளுக்கும், சண்டாளர்களுக்கும் சந்நியாசம் கொள்ள தடையில்லை என்றது.

ஆரியர் அந்த கருத்தை தங்களுக்கென உள் இழுத்துக்கொண்ட பின்னர் அது உயர் தட்டுக்குரிய ஒன்றாக உயர்த்திவிட்டனர்". எவ்வளவு கீழான தொழிலாக இருந்தாலும் அதிலிருந்து நீ மாறுபட்டு பிறர் தொழிலை செய்யக்கூடாது என கீதை உபதேசிக்கிறது- அப்படி இருந்தால் மோட்சம் என்பதையும் அது பலனாக்குகிறது என்கிறார் வீரமணி.

NeoBrahminism என்கிற புதிய பிராம்மணிய தோற்றம் புஷ்யமித்திர சுங்கனால் உருவாக்கப்பட்டது என்றால் அதன் மூளையாக பதஞ்சலி இருப்பதாக ஆசிரியர் கூறுகிறார். இதற்குரிய ஆதாரங்களை பானர்ஜி எழுதிய துவக்க கால மதங்கள் என்பதிலிருந்து ஆசிரியர் விளக்குகிறார். புதிய பார்ப்பனியம் அல்லது இந்துயிசம் என்பது பல மதக்கருத்துக்களை உள்ளடக்கிய பன்முகத்தன்மை உடையதாகும். வேதசார்பு- சார்பற்ற, பிரபலமான – பிரபலமற்ற, உள்நாட்டு- வெளிநாட்டு என பலவகை கலவையாக அது இணைந்துள்ளது. இந்திய மண்ணில் வேறுபட்ட பௌத்தம், ஜைனம் போன்றவை பரவத்துவங்கிய கிமு 500லிருந்து அது தீவிரப்படத் துவங்கியதாக ஆசிரியர் குறிப்பிடுகிறார்.

புதிய பிராம்மணியம் புத்தரை விஷ்ணுவாக்கியது. அவதாரம் என்றது. டாக்டர் ராதகிருஷ்ணன் அவர்களின் கௌதமபுத்தர் இதற்கு ஆதாரம் என்கிறார் வீரமணி. புத்தருக்குபின் அவரது சாதி ஒழிப்பு கருத்துக்களின் விளைவுகளை அழிக்க உருவாக்கப்பட்டதுதான் கீதை என்கிறார் ஆசிரியர். வர்ணாஸ்ரமத்தை காப்பதே அதன் நோக்கம்.

ஆத்மா குறித்து கீதை பல பாடல்களில் பேசுகிறது. அவை முரண்பாடுகள் நிறைந்தவை. பெரியாரின் ப்ராகிருதிவாத உரையில் ஆன்மா குறித்த அவரது விமர்சனத்தை வீரமணி தனது நூலில் முன்வைக்கிறார். அறிவையும் அனுபவத்தையும் தூர வைத்துவிட்டு நம்பிக்கை அடிப்படியில் பேசப்படுவது அது. அது தமிழ் சொல் அல்ல. ஆன்மா இந்துமதத்திற்கு தேவைப்படுகிறது. ஆத்மா ஆன்மா இல்லையெனில் இந்து மதமில்லை என்றார் பெரியார் . ஆத்மா என்பது ஆகாயத்தில் தளவாடம் இல்லாமல் கட்டப்பட்ட கோட்டை என்றுதான் சொல்லவேண்டும். ஜீவன் உயிர் என்பது நினைப்புதான்..உயிர் என்றால் தானாக இயங்கும் அசையும் தன்மை என்று பொருத்தமான விளக்கத்தை பெரியார் நல்கினார்.

சம்ஹிதைகள் எனும் வேதங்களுக்கு பிராமாணங்கள் என்கிற தொகுப்புகளையும் பார்ப்பனர் உருவாக்கினர். கீதை பேசும் கர்மம்- தர்மம் என்பதெல்லாம் அவரவர் சாதி குறித்த குலத்தொழிலை நிரந்தரமாக செய்து கொண்டிருக்கவேண்டும் என்பதே. பிரபுபாதர் கீதையின் இலக்கு சநாதன தர்மத்திற்கு புத்துயிர் அளிப்பது என்று பேசுகிறார். மதம் என்பது நம்பிக்கை. நம்பிக்கை கூட மாறலாம். ஆனால் சநாதன தர்மம் மாற்றிக்கொள்ள முடியாத ஒன்று என்கிறார்.

சுவாமி சித்பவானந்தர் கீதை கொலைநூல் என்பதை ஏற்றுக் கொண்டுள்ளதாக வீரமணி தெரிவிக்கிறார். *The Murder of Mahatma* நூல் எழுதிய நீதிபதி ஜி டி கோஸ்லா மகாத்மாவை இந்துமத தர்மத்தின்படியே தான் கொலை செய்ததாக கோட்சே வாக்குமூலம் கொடுத்த்தையும், பகவத்கீதை தாக்கம் என சொன்னதையும் கூறுகிறார். *"Godse had made a study of Bhagavad Gita and knew most of its verses by heart. He liked to quote them to justify acts of violence in pursuing righteous aim"* என்பதை நீதிபதி எழுதியுள்ளார். *He ended his peroration on a high note of emotion reciting verses from Bhagavad Gita"* எனவும் நீதி அரசர் குறிப்பிடுவதாக வீரமணி சுட்டிக் காட்டுகிறார்.

மேற்குலகின் இந்தியவியலாளர்கள் கிருஷ்ணன் எனப்படுவது மோசடி, ஏமாற்று என்பதை எடுத்துரைக்கும் பகுதிகளை வீரமணி அவர்கள் கீதையின் மறுபக்கத்தில் இடம்பெற வைக்கிறார். சாதிக்கடமைகளின் மீது பக்தி என்பதே பொதுக் கருத்தாக வருகிறது என்கிறார். காஷ்மீர் போராளி அறிஞர் பிரேம்நாத்பாஸ் அவர்களின் இந்திய வரலாற்றில் பகவத்கீதை பாத்திரம் என்கிற அரிய நூலிருந்து மேற்கோள் காட்டுகிறார் ஆசிரியர். கொல்லைப் புறவழியே பிராம்மணியம்- சாதிகேற்ற தர்மம், வேத சாஸ்திர நம்பிக்கையை வலுப்படுத்தல் என முழுக்க பிராம்மணிய வலுப்படுத்தல்தான் கீதை என்றார் பிரேம்நாத் .

கீதை விசித்திர முரண்பாடுகளின் தொகுப்பு. அதில் நழுவி செல்லும் சந்தர்ப்பவாதமும் இருக்கிறது. என்கிற கோசாம்பியின் ஆய்வை சுட்டிக்காட்டுகிறார் ஆசிரியர். பல்வேறு தத்துவங்களை கலந்து ஆரிய மதத்திற்கு வலுவூட்டும் முயற்சிதான் கீதை. கீதையில் எந்த தத்துவமும் முழுமையாக விளக்கப்படவில்லை. எதிர்த்து அழிக்க முடியாததை அணைத்து அழித்துவிடுவது என்கிற போக்குதான்

அதில் தொழிற்படுகிறது என்கிறார் வீரமணி.

21. ஜோசப் இடமருகுவின் கீதை ஆய்வு

ஜோசப் இடமருகு (1934-2006) பகுத்தறிவாளர் சங்கத்தின் அனைத்திந்திய தலைவராக இருந்தவர். ஆரம்பத்தில் இந்துமத தத்துவ நூல்களை ஈர்ப்புடன் படித்தவர். பின்னர் அவற்றை விமர்சனபூர்வ கண்ணோட்டத்தில் ஆய்ந்து எழுதியவர். அவரது புதல்வர் சனல் இடமருகு அவர்களும் தந்தையார் வழியில் பயணித்து வருகிறார். கிறிஸ்துவும் கிருஷ்ணனும் கற்பனையே உள்ளிட்ட நூற்றுக்கணக்கான நூல்களை எழுதியவர் இடமருகு அவர்கள்.

மனித வாழ்வின் ஆழத்தை பைபிளைவிட உபநிடதம், பகவத்கீதையில் பார்க்கமுடிகிறது என்றவர் இடமருகு. கீதை பெறும் செல்வாக்கால் இந்து கோமேய்னிகள் உருவாகிவிடலாம் என்ற கவலையையும் பகிர்ந்து கொண்டவர்.

பங்கிம் சந்திரர் துவங்கி கீதைக்கும் விடுதலை போராட்டத்திற்குமான தொடர்பு வலுவூட்டப்பட்டது. விவேகானந்தர்கூட வலிமை என்பதற்கே முன்னுரிமை தந்தார். பிரிட்டிஷாரும் இந்து தத்துவங்கள் மீது கவனத்தை செலுத்தினர். வாரன்ஹேஸ்டிங்ஸ் 1785ல் வேண்டுகோள் வைத்த பின்னர் சார்லஸ் வில்கின்ஸ் கீதையை ஆங்கிலத்தில் கொணர்ந்தார். பின்னர் தொடர்ச்சியாக ஸ்க்லேகல், தாம்சன், டேவிஸ், தெலாங் சட்டர்ஜி , ஆர்னால்ட், எம் என் த்த், பார்னெப், இ ஜெ தாமஸ், எட்கோர்ட்டஸ், பிரபாவனந்தா என அடுத்தடுத்து நூறாண்டுகளுக்கு புதிய ஆக்கங்களாக கீதை வெளியிடப்பட்டது.

சங்கரரின் உரை (கிபி 788-820) பழமையான ஒன்று என பொதுவாக ஏற்கப்படுகிறது. அதற்கு முன்னரும் உரைகள் இருந்துள்ளன. சங்கரர் நிர்குணபிரம்மம் என்றார். ராமானுஜர் சகுண பிரம்மம் என்றார். ஜீவாத்மா பரமாத்வா துவைத கருத்துக்கள் பரவின. மகாபாரத்த்தில் கீதை வரும் இடம் குறித்து இடமருகு விவரிக்கிறார். ஆறாவது பர்வம் பீஷ்மபர்வம் அதில் உபபர்வம் 3ல் கீதா பர்வம் வருகிறது. இடமருகு 700 பாடல்கள் என்பதை எடுத்துக்கொள்ளாமல் லண்டனில் வெளியிடப்பட்ட 697 தொகுப்பை தனது ஆய்விற்கு எடுத்துக் கொள்கிறார். கர்மயோகத்தில் 278, உபாசனாவில் 207, ஞான காண்டம் 212 என அவர் பிரித்து தருகிறார்.

டில்லிக்கு வடக்கே ஹரியானாவில் உள்ள இடம் குருஷேத்திரம்.. பல அறிஞர்கள் கிமு 3200- கிமு 900வரை காலக்கணக்கை மகாபாரதம் குறித்து தருவதாக இடமருகு குறிப்பிடுகிறார். பங்கிம், திலகர், விவேகானந்தர் 1400 என கொண்டனர். மொகஞ்சதாரோ தடயங்களின்படி தஸ்யூக்கள் அடக்கப்பட்டு ஆரியர் யமுனை அடைந்த காலம் கிமு 1500 என்கின்றார். மாக்ஸ்முல்லரும் ரிக் காலத்தை கிமு 1500-1200 என்கிறார். ஆரிய கோத்திரங்களுக்கிடையே அதிகாரப்போட்டி நடந்திருக்கலாம் என்கிறார் இடமருகு. கோத்ர சம்பிரதாயம் தகர்ந்து சதுர்வர்ண சம்பிரதாயம் வலிமை பெற்றது.

புத்தமத நூல்கள்படி கிமு 600 களில் 16 நாடுகள் பேசப்படுகின்றன. அங்கம், மகதம், காசி, கோசலம், குரு, பாஞ்சாலம் போன்றவை சில. பிம்பிசாரர், அஜாதசத்ரு தொடர்ந்து சந்திரகுப்தர் மெளரிய பேரரசு உதயமாகிறது. சிறிய அளவிளான கோத்திர யுத்தக்கதை பெரிதாக்கப்பட்டுவிட்டது என்ற கருத்தும் நிலவுவதாக இடமருகு தெரிவிக்கிறார். காந்தியை பொறுத்தவரை கீதை வரலாற்று நூல் அல்ல என்பதை தெளிவுபடுத்திவிடுகிறார். மனிதனின் உள்ளே நடைபெறுகிற இடைவிடாத போராட்டமது. மனதில் நடக்கும் போரை உடல் போராக காட்டியுள்ளனர் என்றார் காந்தி.

கிமு6ஆம் நூற்றாண்டில் புத்த, ஜைன மதங்கள் தோன்றின . கிமு 4ஆம் நூற்றாண்டில் கிருஷ்ணன் வழிபாட்டுக்குரிய கடவுளாக மாறியதை சொல்கிறார் இடமருகு. பாணினியின் அஷ்டாத்யாயி என்ற நூல்படி அர்ஜுனனும் கடவுள் நிலையில் இருந்ததாக கூறுகிறார் . யாதவர்களின் கோத்ர கடவுள் கிருஷ்ணன். காலப்போக்கில் ஏராள புராணங்கள், கற்பனை கதைகள் அவ்வுருவத்தின் மீது ஏற்றப்பட்டதாக தெரிவிக்கிறார். இதற்கு பார்ப்பனர் தலைமை வகித்தனர் என்கிறார்.

கீதை ஆரம்பத்தில் இதிகாசத்தின் பாகமாக இல்லை. மெளரியர் வீழ்ச்சிக்குப்பின்னர் புஷ்யமித்திரசுங்கன் புத்தமத அடையாளங்களை அழித்ததாக இடமருகு தெரிவிக்கிறார். கீதை திருத்தி எழுதப்பட்ட நூல் என்பதை பலரும் ஏற்கின்றனர், டாக்டர் ராதாகிருஷ்ணன் கூட பல காலகட்டங்களின் தாக்கம் உள்ளதாக தெரிவிக்கிறார்.

அய்யமுற்ற புத்திமான் சந்தேகம் கேட்க , அதிபுத்திமான் ஒருவர்

விடையளிக்கும் குரு சீடன் உரையாடலாக கீதை அமையப்பெற்றுள்ளது. கிபி ஆரம்ப நூற்றாண்டுகளில் புதிய பார்ப்பன மதக் கொள்கைகள் வலுப்பெறத்துவங்கின. குப்தர்காலத்தில் அவை வெற்றி பெற்றதாக இடமருகு குறிப்பிடுகிறார். தங்களது ஆதிக்கத்தை ஏற்றவர்கள் எந்த நம்பிக்கையையும் ஆசாரத்தையும் பின்பற்றலாம் என்கிற தந்திரம் கீதை என்கிறார். இந்தியாவில் வலிமை பெற்றுவந்த பகுத்தறிவுவாதத்தை கீதாச்சாரியன் எதிர் கொள்ளவேண்டியிருந்தது. அதனை மாற்றி வேதாந்த நம்பிக்கை, கடவுள் பக்தி வளர்ப்பதே அதன் வேர்கள் என்கிறார் இடமருகு.

நாம் செய்கின்ற செயல்களுக்கு நாம் உத்தரவாதிகள் அல்ல என்றும் வேறு யாரோ நம்மைக் கொண்டு செய்விக்கின்றனர் என்றும் கீதை பேசும்போது மனதை எவ்வாறு கட்டுப்படுத்தமுடியும் என வினவுகிறார். கடவுள்தான் அனைத்து செயல்களுக்கும் பொறுப்பு என்பது ஏற்கப்பட்டுவிட்டால் குற்றவாளிகளை நீதிமன்றம் தண்டிக்கமுடியுமா அதில் அர்த்தம் இருக்குமா என்கிறார். மனிதனுக்கு இச்சா சக்தியில்லை. கடவுளின் கருவி என கிருஷ்ணன் பேசுகிறார். அப்போது மனிதனுக்கு என்று என்ன தார்மீக பொறுப்பு இருக்கமுடியும் தேவையற்று போகாதா என கேட்கிறார்.

கீதையின் முரண்களை இடமருகு விளக்குகிறார். மோட்சத்திற்காக செயல்படு என பேசும் கீதை வேறு ஒரு இடத்தில் அதற்காக செயல்படாதே அது மடமை என விமர்சிக்கிறது . தவம் செய்பவனைவிட யோகி மேலானவன் என்கிறது. எவன் என்னிடம் நம்பிக்கை வைத்து போற்றுகிறானோ அவன் மேலான யோகி என பக்தியை உயர்த்துகிறது. சில இடங்களில் கர்மயோகம் மூலம் முக்தி என்கிறது. முரண்பாடுகளின் முடிச்சாக மூட்டையாக இருக்கிறது கீதை என்கிறார் இடமருகு.

வர்ணமுறை ஆரம்பித்த காலத்தில் அது பிறப்பின் அடிப்படையில் அமையவில்லை என்பதை இடமருகு ஏற்கிறார் .படிப்படியாக அது பிறப்பின் அடிப்படையாகி புரோகிதம் கடவுளின் பிரதிநிதியாக்கப்பட்டுவிட்டது என்கிறார். பார்ப்பனியம் அதை தலைமுறை தொழிலாக்கிவிட்டது. சூத்திரர்கள் வஞ்சனைக்கும் அடக்குமுறைகளுக்கும் உள்ளாக்கப்பட்டனர். சார்வாகர், சாங்கியர், புத்தர், மகாவீர்ர் போன்ற பகுதறிவுவாதிகள் இம்முறைகளை எதிர்த்தனர். பார்ப்பன ஆதிக்கதிற்கு

எதிரான கலாச்சாரப் புரட்சி வெற்றிப்பெற்றிருந்தது என்கிறார் இடமருகு. இக்காலத்தில் பார்ப்பனர் பதுங்கி வாழ்ந்ததாகவும் அவர் தெரிவிக்கிறார். கிமு 800-கிமு 200 என 600 ஆண்டுகள் பகுத்தறிவு செல்வாக்குடன் இருந்ததாக குறிப்பிடுகிறார். புஷ்யமித்திரன் தலைமையில் மீண்டும் பார்ப்பனர் வெற்றி பெற்றனர் என்கிறார். இந்த காலத்தில் பகவத்கீதை நால்வர்ணமுறை முக்கியத்துவத்தை காப்பதற்காக வந்தது என்கிறார்.

தன் சாதி கர்மங்களை விட்டுவிட்டு பிறர்சாதி கர்மங்களை செய்யாதே என்கிறார் கிருஷ்ணன். ஸஹஜம் தர்ம கவுந்தியே பாடலுக்கு பிறப்புடன் உண்டான என்கிற விளக்கத்தையே சங்கரர் தருகிறார் என இடமருகு எடுத்துக்காட்டுகிறார்.. அதே போல் பிராம்மண சத்ரிய வைஸ்யாம் சூத்ரானாம் என்பதில் சூத்ர என்பது தனித்துக் காட்டப்படுவதையும் சங்கரர் அதற்கு தரும் விளக்கத்தையும் மேற்கோள் காட்டுகிறார் இடமருகு. வேதம் படிக்க உரிமையில்லாமை என்பதால் தள்ளி வருகிறது என்கிறார். தொண்டுபுரிதல் சூத்திர இயற்கை என்கிற தர்ம்ம் சுட்டப்படுவதாகவும் அவர் எடுத்துக்காட்டுகிறார். பெண்கள், வைஸ்யர், சூத்திரர் நீசகுலத்தில் பிறந்தோர் என்னை வணங்கினால் பரகதி அடைவர் என்று அவர்களை தாழ்த்தி காட்டுவதாக இடமருகு குறிப்பிடுகிறார்.

போர் நிகழ்ந்தால் குலநாசம், வர்ணகுழப்பம், பெண்கள் கெடுவர், சாதிதர்ம்ம் பாழ்படும் என் அர்ஜூனன் சந்தேகம் எழுப்புகிறார். அப்போதுள்ள சூழல் பல்வேறு கலப்புமணங்கள் நடந்த சூழல். கீதை ஆசிரியனுக்கு அதுவும் பிரச்சனையாகிறது என்கிறார் இடமருகு. சந்திரகுப்தர் காலத்தில் பெண்கள் படைவீர்ர்களாக இருந்தனர். காலப்போக்கில் சுதந்திரம் பறிபோகிறது. மகாபாரதத்தில் பின்வரிசைக்கு தள்ளப்படுவதாக இடமருகு சொல்கிறார். நீசர், சூத்திரர் வரிசைக்கு பெண்கள் போய்விட்டனர் என்கிறார். அசுரர்கள் விமர்சிக்கப்படுகின்றனர். தேவர்கள் பூஜைக்குரியவராகின்றனர் .

இன்று அறியப்பட்டுள்ள விஞ்ஞான கருத்துகளுக்கு எதிராகவும் கீதை பேசுகிறது . தண்ணீரின் சுவை நான், சந்திர ஒளி, யாகத்தால் மழை, அன்னத்திலிருந்து உயிர்கள் என்கிற கருத்து வருகின்ற பாடல்களை அவர் காட்டுகிறார். அந்த காலகட்டத்தில் உள்ள அறிதலையும் அறியாமையும் கொண்ட நூலாகவே

கீதை இருக்கிறது என்கிறார். ஆன்மா என்பது கட்டுக்கதை என்பார் இடமருகு. உயிர் உடலிருந்து தனித்த ஆத்மாவா என்று கேள்வி எழுப்புகிறார். பல கலப்பு செயல்களின் விளைவாக ஏற்பட்ட தனிப்பட்ட இயக்கம் உயிர் என்கிற அறிவியல் பார்வை இல்லாத காலத்தின் கட்டுக்கதைகள் ஆன்மா பற்றியவை என்கிறார். மறுபிறவி ரிக்வேதத்தில் இல்லை என்கிறார். கிரேக்கத்தின் பித்தகோரஸ், பின்னாட்களில் பிளாட்டோ போன்றவர்கள் கொடுத்ததுதான் மறுபிறவி கருத்து. அங்கிருந்து இங்கு பரவியிருக்கலாம் என்கிறார்.

பகவத்கீதை வஞ்சனையின் தத்துவ சாஸ்திரம் என்கிறார் இடமருகு. முழுமையான அடிபணிதலை சரணாகதியை அது வலியுறுத்துகிறது. சரணாகதியை பக்தி மூலம் சொல்கிறது. பார்ப்பனர்களுக்கான தொண்டை சூத்திரர்களுக்கு வலியுறுத்துகிறது. சூத்திரர் அதை விடுத்து வேறு வர்ண கர்மம் செய்தால் அது பாவம் ஆபத்தாகிவிடுகிறது. அய்யம் கொள்- சிந்தி- உண்மையறி என பகுத்தறிவுவாதிகள் பேசினர். அய்யமுறுவோன் அழிவான் என கீதை பேசுகிறது. சார்வாகர்களையும் பகுத்தறிவுவாதிகளையும் அது ராட்சதர் என முத்திரையிடுகிறது. நஷ்டாத்மாக்கள் தீங்கு விளைவிப்போர் என்கிறது.

வடஇந்திய கோத்திர வர்க்கத்தாரிடையே நிலவிவந்த நாடோடி கதைக்கு கண்ணும் மூக்கும் வைத்து பல நூற்றாண்டுகளாக உருவெடுத்த கதை மகாபாரதம். பிற்காலத்தில் இணைக்கப்பட்ட பகவத்கீதைக்கு அதில் தொடர்பு ஏதுமில்லை. அதற்கு தர்மத்துடனும் தொடர்பில்லை என்கிறார் இடமருகு. பகவத்கீதை புனித நூலுமல்ல என்கிறார். மேலான தத்துவம் என கொண்டாடப்படவும் ஏதுமில்லை என்கிறார். பார்ப்பனர்களின் ஏமாற்று பிரச்சாரமே கீதை என மதிப்பிடுகிறார்.

உதவிய நூல்கள்- கட்டுரைகள்

1. *The Bhagavad Gita in the Nationalist Discourse- Nagappa Gowda*

2. *MY GITA- Devdutt Pattanaik*

3. *GiTA Discourses- Mahatma Gandhi*

4. *Message of Bhagavad GITA- Lala Lajpat Rai*

5. *RETHINKING KNOWLEDGE WITH ACTION: V. D. SAVARKAR, THE BHAGAVAD GITA, AND HISTORIES OF WARFARE- VINAYAK CHATURVEDI*

6. *Bunch of Thoughts- M.S. Golwalkar*

7. *Indianisation- Balraj Madhok*

8. *Talks on GITA- Vinoba Bhave*

9. *The Bhagavad GITA- C RajaGopalachari*

10. *The Bhagavad GITA- DR S RadhaKrishnan*

11. *Myth and Reality- D D Kosambi*

12. *Indian Thought- K Damodahran*

13. *Marxism and Bhagavad GITA- S G Sardesai and Dilip Bose*

14. *GITA Some Loud Thinking- G. Ramakrishna*

15. *The Bhagavad Gita A Criticism- Khan Durrani*

16. பகவத்கீதை- பாரதியார்

17. கீதைப்பேருரைகள்- வினோபாஜி

18. கண்ணன் காட்டிய வழி- ராஜாஜி

19. பாபாசாகேப் அம்பேத்கார் நூல்தொகுப்பு 7

20. பண்டைக்கால இந்தியா- எஸ் ஏ டாங்கே

21. கீதை சொல்லும் பாதை- விவேகானந்தர்

22. கீதையின் மறுபக்கம்- கி. வீரமணி

23. பகவத்கீதை-ஓர் ஆய்வு ஜோசப் இடமருகு